

(وبعد فالمنطق للجنان * نسبه كالتحو للسان)
(فيعصم الافكار عن غي الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رجه الله تعالى في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من اراد النظر في علم ان يعرف مباديه حده وفائده ونسبه وموضوعه وحكمه فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه وبالفائدة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يتنازله ذلك العلم عن غيبه لان العلوم كلها اجنس وانما تتفرق بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما يقال موضوع الفقه افعال المكلفين باعتبار ما يعرض لها من الاحكام الخمسة وموضوع الفرائض التركات وموضوع علم الحساب الاعداد

(قوله وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الخ) (١٦) العوارض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته كادراك الغرائب اللاحقة للانسان

عنده فلم يصل على وحديث رغم انفس رجل ذكرت عنده فلم يصل على آخرجه الترمذي وغيره والاضافة في بحر المعاني من اضافة المشبه الى المشبه اي يخوض في المعاني التي هي كالبحر في اتساع كل منها ما اتساعا يحتاج في سلوكه الى آله وذكر الاليج والخوض ترشيح للنشيه ويحتمل ان يكون شبه في نفسه الجا الذي هو العقل بالسفينة في التوصل بكل منها الى المراد وهذه استعارة بالكناية وذكر الاليج والبحر استعارة تخيلية والمعاني تجريدها ان تذكر ما يلائم المشبه والاليج جمع لجة وهي معظم الماء ومعنى البيت تأيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من دوابهم لقيام الساعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله اي الساعة كما في بعض الطرق

(وبعد فالمنطق للجنان * نسبه كالتحو للسان)
(فيعصم الافكار عن غي الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رجه الله في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من اراد النظر في علم ان يعرف مباديه حده وموضوعه وفائده وحكمه فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه وبالفائدة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يتنازله ذلك العلم عن غيره

فالصلاة أولى (قوله وحديث رغم الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة ومعنى رغم الصق بالرغام أي التراب (قوله جمع لجة) أي بضم اللام وأما يفتحها فهو والخصومة واختلاط الاصوات قال الشاعر في لجة أمسك فلان عن فل * (قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق) لتكنهم منه واتباعهم له وقد اختلف ما المراد بالطائفة فقيل أهل العلم لا بداه الحديث في بعض الطرق بقوله من رد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو أصحابه وعليه درج هذا الشارح وقيل المجاهدون كإدله حديث مسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصاة من المسلمين حتى تقوم الساعة ويمكن أن يقال لامنافة بين العلم والجهاد وفي الدار قطن عن سعد بن أبي وقاص لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق في المغرب حتى تقوم الساعة (قوله حق) أي متأكدا غاية (قوله فبالحد يعرف ماهو وساع في طلبه) أي فكل مسألة ترد عليه يعلم بالحد هل هي من ذلك العلم أم لا فيأمن من اختلاط بعض العلوم ببعض (قوله وبالموضوع يتنازله ذلك العلم عن غيره) وذلك أن العلوم جنس واحد وانما تنوعت وتغايرت بتغاير الموضوعات

بحث عنها في ذلك العلم (قلت) فان كان موضوع العلم هي التصورات والتصديقات وجب أن يبحث في علم المنطق عما وقد يلحق التصورات مثلا لذاتها أو لمساوية أو لعدم ادخل ولا يبحث فيه عما يلحقها لاختص الذي هو من جملة الاعراض الغريبة مع أنك اذا حققت المحسوس عنه في علم المنطق وجدته يرجع الى امرين أحدهما ما يلحق التصورات لذاتها ككونها تنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وكونها أي التصورات لا تتركب من الكليات ولا تتركب من الجزئيات وكونها مركبة في قوة المفرد ونحو ذلك فهذه اعراض لاحقة لذات التصورات لا غير ثانيا ما يلحق التصورات لاختص ككون الحد اتام بتركب من الجنس والفصل القريب وكون الناقص بتركب من الفصل أو منه ومن الجنس البعيد وكذلك يقال في الرسم فهذه اعراض تلحق التصورات لما هو أخص منها وهو الحد وما ذكره فان قلت الحد التام وما ذكره هو عين التصورات فلا حق ذاته لاحق ذاتها قلت الحد التام

بواسطة ذاته أو لمساوية كالضحك لاحق للانسان بواسطة التجب الذي هو مساو للانسان أو لاعم داخل كالجسمية اللاحقة للانسان بواسطة الحيوان الذي هو أعلم من الانسان وهو داخل في حقيقته واحترز الذاتية من الغريبة وهي ما يلحق الشيء لاعم خارج كالحدوث الاحق للانسان بواسطة انه موجود والموجود أعلم من الانسان وهو خارج عن حقيقته أو لاختص كالخض الاحق للانسان بواسطة الانوثة الخاصة أو لبيان كالحرارة اللاحقة للماء بواسطة النار فهذه ستة أقسام ثلاثة منها أعراض ذاتية وثلاثة أعراض غريبة وموضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية وهي الثلاثة الاولى وأما الغريبة وهي الثلاثة الثانية فلا

وبلغ بعضهم المبادئ ثمانية وبعضهم عشرة وما زادوه معرفة الواضع وحكم الشارع وعلى انها عشرة درج شيخ شيوخنا أبو العباس سيدي أحمد بن محمد بن زكري في أرجوزته المسماة بمحصل المقاصد حيث قال فأول الابواب في (١٧) المبادئ * وتلك عشرة على مرادى

وقد انتهى بعضهم المبادئ الى عشرة وذكرها أبو العباس بن زكري التلمساني في محصل المقاصد فقال فأول الابواب في المبادئ * وتلك عشرة على مرادى الحد والموضوع ثم الواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع تصور المسائل الفضيلة * ونسبة فائدة جليلة حق على طالب علم أن يحيط * بفهم ذي العشرة مميزات ينيط بسعيه قبل الشروع في الطلب * بها يصير مبصرا لما طلب

أما حده فهو العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية من حيث التأدي بها الى مجهول تصوري أو تصديقي ورسمه باعتبار غايته هو أن تقول علم يعرف به كيفية التوصل بالمعلوم الى المجهول وبمعمول لفظ المعلوم والمجهول يخرج منه علم الحساب

حتى انه لو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كوضوعي النحو والطب وهما اللفظ العربي بعد التركيب وبدن الانسان أو بالاعتبار كوضوعي المعاني والبيان وهما اللفظ العربي المركب لكن الاول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثاني يبحث عنه من حيث تفاوته في وضوح الدلالة لم يصح كونهما علمين وتعرفهما بتعريفين مختلفين فتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلا موضوع علم الفقه افعال المكلفين لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من وجوب وحرمة وغيرها وموضوع الحساب الاعداد لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من جمع وطرح وضرب وغيرها وموضوع الفرائض التركات لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من قسمة وغيرها فان قيل هلا استغنى بالحد عن الموضوع أو العكس اذ كل منهما المقصود منه فميز العلم قلنا كل منهما مغاير لآخر فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر فالموضوع من تمة الحد والحد متعلق به والمتعلق غير المتعلق وبيانه أن حد هذا العلم مثلا العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصويرية والتصديقية والامور التصويرية والتصديقية التي يقع البحث عن أحوالها هي الموضوع (قوله وذكرها أبو العباس بن زكري) هو الامام المعقولي أحمد بن محمد بن زكري التلمساني صاحب التأليف العديدة والنظم المسمى بمحصل المقاصد توفي رجه الله تعالى بتاسن سنة تسع وتسعين وغنائمة (قوله في المبادئ) المبادئ عند المناطقة ما ينبغي عليه مباحث العلم بحيث لا يمكن الشروع فيه بدونها ولا يتحقق الابها (قوله ينيط) يحتمل أن يفسر أ بفتح الباء أو بضمها وعلى كل فيه اشكال لانه ان قرئ بضم الباء كان من أناط الرباعي ولم يستعمل وان فتح كان من ناط السلافي واذا كان كذلك كان من حقه أن يقول بنوط لانه واوى العيين كقال يقول قاله شيخنا اليازغي وينيط بمعنى يعلق معطوف على يحيط وميزه ما معمول ينيط قدم عليه (قوله العلم الباحث) أي المبحوث فيه اعترضه شيخنا اليازغي بأنه رسم لاحد اذ كونه باحثا عن أحوال المعلومات أي مبحوث فيه عرض من عرضياته وليس من ذاتيات العلم فلما أراد حده لقال قواعد وضوابط يعرف بها أحوال الخ (قوله يعرف به كيفية التوصل الخ) فان كونه يعرف به كيفية التوصل هو غاية العلم وغاية الشيء يكون خارجا عنه والتعريف بالخارج رسم قاله السعد (قوله وبمعمول لفظ المعلوم الخ) أشار به لرد ما وردوه على هذا الحد من لزوم فساد الطرد بدخول علم الحساب وحاصل ما أجاب به ان عموم المعلوم والمجهول في رسم المنطق يخرج علم

الحد والموضوع ثم الواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع تصور المسائل الفضيلة ونسبة فائدة جليلة حق على طالب علم أن يحيط بفهم ذي العشرة مميزات ينيط بسعيه قبل الشروع في الطلب بها يصير مبصرا لما طلب اه

أما حده فقد عرفوا المنطق وحده أخص من التصورات اذ المراد هو مطلق التصور وأما البحث عن كون الجنس ينقسم الى قريب وبعيد والفصل كذلك والخاصة الى شاملة وغير شاملة والنوع ينقسم الى أقسامه الاربعة وكون الكل ينقسم الى خمسة أقسام فيحتمل أن يقال انها من الاعراض اللاحقة للمساوي فان الجنس والفصل والخاصة والنوع والكل لا توجد في غير التصور فهي مساوية له ويحتمل أن يقال انها اللاحقة لأخص لانه قد سبق أن تتركب الحد من الجنس القريب لاحق لاجل الحد الذي هو أخص من مطلق التصور فكذا تنقسم الجنس الى

(٣ - شرح السلم) قريب وبعيد انما احتج به لاجل التركيب المذكور فالبحت عن قرب الجنس وبعده انما هو لاجل الحد وكذا تنقسم الفصل الى قريب وبعيد انما هو لاجل الحد وكذا تنقسم الخاصة الى شاملة وغير شاملة انما هو لاجل الرسم

والنمرود أيضا ساهما فلما ذابحت والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة ليكون
الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سالبة وان لم يسور وهما بالاسور والمعارف
للحكمة السالبة لان المعبر المعنى لا اللفظ ولوجعل عاجز مكان لا تقدر ويقال في الكبرى ولا شيء من
العاجز برى لكان أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت برى لقد ردت على الاتيان
بالشمس لكنك لا تقدر عليه فليست برى ويمكن أن يساق من الشكل الثاني بأن يقال ما أنت قادر
أن تأتي بالشمس وبرى قادر أن يأتي بالشمس فما أنت برى فليس المنصود حصر المستنبط من الآية في
الشكل الاول وكانهم رأوه أظهر من غيره وأما الثاني ففي استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة
والسلام بالافول على نفي الروبسية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى فلما جن عليه الليل
الآية لان قوله فلما أفول قال لأحب الآفلين في قوة قوله هذه آفلة وبرى ليس بأفل ينتج من الثاني
هذه ليست برى فالصغرى من قوله فلما أفول والكبرى من قوله لأحب الآفلين اذ المعنى لأحب
عبادتهم لان الرب وهو الذي يستحق أن يعبد لا بأفل ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه
آفلة ولا شيء من الآفل برى فهذه ليست برى ويمكن سوقه من الاستثنائي بأن يقال لو كانت هذه
برى ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس برى وهذه آفلة ينتج منه برى ليس
بهذه وينعكس الى هذه ليست برى لكن الرابع لبعده عن الطبع لا بصار اليه مع تأتي غيره وأما
الثالث ففي رد الله تعالى على اليهود في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء توصلناهم الى انكار نبوة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم يقولون هو بشر ولا شيء من البشر أنزل عليه الكتاب
وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله
يوم واحد في الهواء فقال النمرود لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الارض مثل الحبة
والجبال مثل الدخان ثم طارت السمور حتى حانت الریح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين
وانظر ففعل ووجد السماء كهيتها والارض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم
ففعل فهبطت السمور فسمعت الجبال طنين التابوت فكانت تزول من أما كنها ذلك قوله تعالى وان
كان مكرهم لنزول منه الجبال (قوله والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة)
الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن
كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أي لعدم التاويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل
استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القرآن بل الشرطى الاستثنائي
موجود أيضا في القوة فظهر أن القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال وإذا قال الشارح
ويمكن أن يساق من الشكل الثاني وفي الآية بهذه هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من
الرابع فالحق أن أدلة القرآن صالحة لان تصورها على أي شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى
من قوله لأحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لأحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل
العبودية فيقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بالاله لان الاله هو
المستحق للعبودية فينتج من الاول الآفل ليس بالاله وينعكس الى الاله ليس بأفل وهو الكبرى (قوله
وهو أسهل) أي لتوقف الثاني على الاول كما ينفى توجيه انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه برى
ما أفلت) أي لكنها أفلت فليست برى (قوله ففي رد الله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية
ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون شيء من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هناك بشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشرا ثم
ونزل الكتاب عليه اذ لا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهي الصغرى ومن

(خفي عن هذا النظام بعدل * ففاسد النظام)

يعني أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا ولما
كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضربا منها منتجا ومنها عقيم احتج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم
وذلك بذكر ما يشترط في انتاج كل منها كما سيذكره الناظم وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا بالافاضا الاربعة
شخصية ومهولة ومسورة بالكل أو بالبعض أما الشخصية فتزول منزلة الكلية لان انتاجها في كبرى الشكل الاول في مثل قولك هذا زيد
وزيد انسان فينتج هذا الانسان وأما المهولة فهي في قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أي المسورة ومنها تركب
القياس والمحصورة تنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصارت المحصورات اربعا كلية موجبة
وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهي الاسوار الاربعة التي يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله في تعريف الشكل
من غير أن تعتبر الاسوار اذ ذلك بالضرب له يشار * فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صفراء
قابلة للمحصورات الاربعة وكبراه كذلك فتضرب الاربعة الصغريات (١٧٥) في الاربعة الكبرى بان فتخرج مقدار ستة عشر ضربا

لكن منها ما هو منتج ومنها
ما هو عقيم وبغير المنتج من
العقيم بالشروط التي ذكرها
الناظم لكل شكل وقد
أشار الى شرط الشكل
الاول بقوله (أما الاول
* فشرطه الايجاب في
صفراء

وأن ترى كلية كبراه)

يعني أن القياس الذي على
هيئة الشكل الاول يشترط
في انتاجه شرطان
أحدهما أن تكون صفراء
موجبة أي سواء كانت
كلية أو جزئية فذلك
يشترط في الاصغر تحت
الايضا بحيث يكون من
افرادها فلا كانت الصغرى
سالبة لم يصدق الاوسط

عز وجل عليه السلام بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام
بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكذا المتقدمين حتى وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث
بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تنافض الكلية
السالبة التي جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله التنبية
الثاني قال السعد فان قلت ان الحد الاوسط في الشكل الاول والرابع ليس يتكرر لانه اذا وقع محولا
فالمراد به المفهوم واذ اوقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات
الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الاوسط
في الشكلين ظاهر اه باختصار قوله (خفي عن هذا النظام بعدل * ففاسد النظام) يعني
انه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة
فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب في صفراء * وان ترى كلية كبراه)

صريحها انه أنزل عليه الكتاب وهي الكبرى وهما مسلمتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب
وهو نقيض الكلية السالبة فان قلت المتقدمان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احدهما
كلية قلت نفى قدم أن الشخصية عندهم في حكم الكلية * (قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد
وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشيء على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه
موقوف على العلم بكلية كبراه أعني ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا
بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير
عنه بلفظ الاصغر ومعلوم من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع في توقف الاول على الثاني

على الاصغر فلا يثبت حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس صهيال وسواء كان السلب باداة نفي
كالنفي المدكور أو بكلمة تنفي السلب كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان ينتج الانسان وحده ضحالك وهو كاذب لان
وحده في معنى لا شيء من غير الانسان بضحالك وهي قضية دخلت في قضية وهو مذكور في أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل في مسألة
واحدة ولوجعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فتقول الانسان هو وحده ضحالك وكل ما هو وحده ضحالك فهو حيوان ينتج
الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفي معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثاني أن تكون
كبراه كلية أي سواء كانت موجبة أو سالبة اذ بذلك يتعدى حكمها الى الاصغر لانه من جهة ما يصدق عليه الاوسط فلا كانت الكبرى
جزئية لجاز كون البعض الذي ثبت له الاكبر غير الاصغر لادم تعين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
واذا عرفت فجمعهم الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول اربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت له
كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فاضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى يخرج لنا اربعة أضرب هذا بطريق
التصصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضرب ما في الاربعة الكبرى بالكلية

995



5830



992

شرح الامام الكامل
الرباني أبي عبد الله محمد بن الحسن البنانى
على متن السلم في علم المنطق للامام
الاخضرى رحمه الله
ونفعهم
٢

(تنبيه)

صاحب الصحيفة من هذا المطبوع مبدوء بالشرح المذكور وبليته حاشية عليه للعلامة
الحق سيدى على قصاره وهامش الصحيفة مبدوء بشرح العلامة سيدى الشيخ
سعيد قدوره على السلم أيضا وبليته تقييدات نفيسة عليه للحق سيدى
أحمد بن مبارك السجلماسى نفع الله بالجميع وأنابهم على هذا
الصنيع وقد فصح لنا بين المادتين في الصلب
والهامش بجدول للتمييز فليعلم

(طبع على نفقة الحاج الطيب التازى المغربى)

حقوق الطبع محفوظة لمؤلف الحاشية
الطبعة الأولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاى مصر المحمية
سنة ١٣١٨
هجريه
(بالقسم الادبى)

Kisim	93m
Yeni	
Eski Raye	951



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله ان انفس ماسطرفى الطروس من تصور أو تصديق وأبلغ
حجة ترشد لتأنيج التحقيق حمد الله المتزه عن الكل والجزء والتركيب والتلفيق المنفرد بإيجاد أجناس
الموضوعات ومحمولاتها من غير شرط في ذلك ولا تعليق والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب
المنطق الفصيح البليغ الآتي بمجود الشريعة والمبين لرسمها بآتم تبليغ وعلى آله وأصحابه
مطالع أنواره الشمسية المصدقين لرسالة العامة المطلقة الكليمة **﴿أما بعد﴾** فهذه تقييد
تنشؤ لغرائس خدورها الأذهان وتقاير تنشرف بسماع مبانيها الأذان موضوع على شرح
السلام للإمام الرباني الحائز لقب السبق في استخراج فرائد الفوائد من بحر المعاني أبي عبد الله
سیدی محمد بن الحسن البانی أسكنه الله بفضل ومنه دارالنهائي فياله من شرح جمع بين الإيجاز
وإحكام المباني وتحرير النقول وتنقيح المعاني بقسرب اللفهام ما كان شموسا شموعا وبقييد
المطلق ويطلق ما كان تقييده ممنوعا بيد أن عرائسه محجبة في الخدود تفتقر في الاطلاع عليها إلى
يكشف عنها السور فطلب مني بعض حذاق الأصحاب ممن له ولوع بتحقيق دقائق هذا الكتاب
أن أضع عليه حاشية تسفر عن وجوه خرائده اللثام وتجعل غوامض مسائله على طرف اللثام
فأجبت باني لست من أهل هذا المرام ولا طاقة لي بالخوض في هذه البحور العظام ومن حاول ما ليس
في طوقه عجب الناس من حقه فألح في الطلب وأشار إلى الاستخارة في السبب فاستخرت الله
في المرغوب وأجبت إذ ذاك للطلوب هذا وقد علمت أني لأسلم من منتقدي تعلق بطوق بعقدي في
نفسه أنه في المعرفة فوق فأقر له بقصر الباع وقلة النظر والاطلاع **﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾** الكون الذكي الماهر

يحمل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العظيم فضله العليم كرمه وبذله تحمده سبحانه على ما أنعم ونشكره جل جلاله على ما ألهم
ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمد أخير نبي بعثه وأرسله صلى الله
وسلم عليه وعلى آله الأطهار وصحابة المهاجرين والأنصار **﴿وبعد﴾** فهذا تقييد على
النظم الموسوم بالسلم المروني ألح على نفسه من لا بد من استعافه وبالله سبحانه أعصم من كل
ما يشين ويصم

يحمل الكلام القاصر على وجه ظاهر فان سيدنا لا يمان من صوب خطأ الناس ومن اتسع
عليه قل أنكاره فرب منكر لا يقال عناره والكريم حليمه الغض واللين مذبذبه الغض
جعلنا الله من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وختم علينا بالحسن فضلا منه ومنه فهو
المسؤول في المبدأ والتمام والمطالوب منه الاعانة في المقصد والمرام **(قوله بسم الله)** الكلام في
السلمة بحر زائر غاص في لجج بحر الأوائل والآخر واستخرج حوامنه جواهر تزي بالبحر الزواهر
فلنقتصر على الإشكال أو رده الفاضل الشيخ عيسى الصفوي شيخ العبادي رحمه الله على تقدير المتعلق
خاصا من سبب الما جعلت التسمية مبدأه كما ذهب إليه الزنجشيري ومن وافقه حاصلة أن جملة السلمة
لا بد أن تكون خبرية أو انشائية ضرورة انحصار الكلام في الخبر والانشاء فان كانت خبرية توجه
عليه أن من لازم الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في نفس الامر بدونه ويكون هو حكاية عنه كما صرح
بذلك العلامة التفنيزاني وغيره وجملة السلمة ليست بهذه الصفة لأن من تسمية مدلولها مصاحبة
الاسم والاستعانة به ولا يقع ذلك إلا بالتلفظ به وان كانت انشائية توجه عليه أن من لازم الانشاء
أن يقارن وجوده حصول مدلوله وهذه الجملة ليست كذلك لأن مدلولها هو وحصول التأليف محصورا
بالاسم الشريف لا يقع بمجرد النطق به إلا نحو الأكل والسفر والذبح مما ليس بقول لا يحصل بالسلمة
فكيف يقدر من لا أذبح أو أسافر باسم الله بقصد الانشاء وانما ورد الإشكال على تقدير المتعلق خاصا
لأنه لا إشكال في الانشائية على تقديره عام حصول الابتداء بالسلمة بمجرد النطق بها وأجاب عن هذا
الإشكال شيخ بعض شيوخنا أبو حفص الناسي رحمه الله بما نصه أقول يجب باختيار انشاء انشائية
وانها لانشاء متعلقة الذي هو الاستعانة أو المصاحبة يعني الذين هم مدلول الباء ولا يلزم أن يكون
الاصل الذي هو الجملة غير مقصود أصلا بل يكون مقصودا تبعيا وإذا كانت الجملة خبرية منع بقائها على
حالتها يكون المقصود الأصلي منها هو المتعلق الذي قيده مضمونها حتى قال الشيخ عبد القاهر في دلائل
الاعتماد أن النفي إذا دخل على كلام قيد بقيده ما يتوجه إلى ذلك القيد وكذا الإثبات فإما من كلام فيه
أمر زائد على مجرد إثبات شيء أو نفيه عنه لا وهو الغرض الأصلي والمقصود من الكلام فكيف
لا يكون الأمر كذلك مع التصرف فيها بالنقل عن معناها الأصلي فالمقصود بجملة باسم الله الاستعانة
بالاسم الشريف على ما يراد من الفعل أو المصاحبة له عند ارادة الشروع فيه والمقصود الأصلي قبل
النقل صار بعده تبعيا وزعم بعض أفاضل العصر ونهائيه يعني الهالكي أن هذا الوجه المختار لا يصح
أما أولا فلا أن المصاحبة نسبة بين متصاحبين فتأخرهما أو تأخر أحدهما لمزوم لتأخرهما والمتصاحبان
هنا التأليف والاسم الشريف فإذا تأخر التأليف وتأخره عن النطق بالسلمة تأخرت مصاحبة الاسم
ضرورة توقف النسبة على وجود المتصاحبين وأما ثانيا فان بقاء الاستعانة كما قرر في محله هي الداخلة على
آلة الفعل الحقيقية نحو كتبت بالقلم أو الجارية نحو فعلت هذا بعون الله والاستعانة بالآلة انما تكون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي علم الانسان
من حقائق التصورات
ما لم يكن يعلم وأطلعه
على دقائق التصديقات
الموصله الى طريق الرشاد
فهدي وألهم والصلاة
والسلام الأتقان الاكابر
على سيدنا محمد الناطق
بجوامع الكلم الآتي
بالخج الظاهرة النتائج في
المبدأ والمختم ونعم به النبوة
وختم وعلى آله وأصحابه
الذين يستضاء بأنوارهم في
غياهب الظلم **﴿وبعد﴾**
فاني استخرت الله تعالى في
وضع تقييد على الارجوزة
الموسومة بالسلم المروني
في علم المنطق بحيث
يكون مضافا لشرح المصنف
كالتذييل لما أهمله وأغفله
الناظم في شرحه مظهرا
لنقصه ومستخرجا
بعون الله بعض فوائده
والله المسؤول في بلوغ
المأمول

قال رحمه الله (الحمد لله الذي قد أنجزنا * نتائج الفكر لآداب الجلبا)
 أتى بالجملة بعد البسملة اقتداء بكتاب الله تعالى وامتناناً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي
 بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أحسن بدء كما ورد مثله في البسملة وما أوردوه من أن الابتداء بأحد هما يفتقر
 الابتداء بالآخر أحجب عنه بحمل الابتداء فيه ما على العرف الذي يعتبر بمدام حين الشروع في الشيء
 حالة الفعل لا قبله وتأخر الفعل مستلزم تأخرها كما في قولك سأكتب بالقلم فجعل الجملة لإنشاء الاستعانة
 المفهومة من الباء غلط نشأ من توهم أنهم جامع في طلب العون كما في استعين بالله وليس ذلك معناها
 وانما معناها إيقاع الفعل بواسطة مدخلها اه وهذا الزعم غير صواب لان معنى اليراد في المصاحبة
 توهم أخذها من حيث هي نسبة بين متصاحبين وهما التأليف والاسم الشريف وليس كذلك بل
 المتصاحبان الشخص والاسم الشريف ولا خفاء في تقدمهما على التأليف على جهة الاستعانة به حيث
 كان المراد المصاحبة عند ارادة الفعل والعزم عليه ومعنى اليراد في الاستعانة توهم المغايرة بين الاستعانة
 بالمعنى اللغوي وهو طلب العون وبين مدلول الباء وذلك مما لا دليل عليه فالصواب أنهم ما متحدان وطلب
 العون محاولة الاقتدار على الفعل فهي سابقة عليه بالضرورة كما في كتب بالقلم فان تهيئته وتناول
 على الوجه الخاص محاولة لا اقتدار به على الكتابة ولا خفاء في تقدمه عليها (قوله أتى بالجملة) انما أتى
 بالحمد مع أن المتبادر من العبارة أن الحمد لله عليه هاتمة العلم وقد قال الله تعالى ان شكرتم لازيدنكم
 لأن ديباجة القرآن المجيد وشوكة بغرة التمجيد ولاشتمال الحمد على الحناء الخلقة والميم الشفوية والذال
 اللسانية حتى لا يتخلو مخرج عن نصيبه من ذلك بالكلية ولا يكون المقام مقتضياً للحمد مع ارادة التأني
 لم يتقدم لفظ الجملة لانه وان كان أهـ في ذاته اذ ليست البلاغة الامطابقة الكلام لمقتضى الحال فان
 قلت أي الجملتين أبغى هل الاسمية أو الفعلية قلت قال العلامة الفارسي ان الذي يقتضيه جانب
 البلاغة رعاية الحمد لله عليه فان كانت صفة ثابتة كصفة الربوبية الحمد لله عليه في سورة الفاتحة حتى
 بجملة الحمد الاسمية وان كان الحمد لله عليه أمر متجدد احاداً ناجي بجملة الحمد الفعلية لان الفعل يفيد
 التجدد والحدوث كما في قول صاحب الجوامع محمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها اه ويشكل
 عليه الاتيان بالاسمية في قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الحمد لله الذي هدانا لهذا الحمد
 لله الذي وهب لي على الكبر سمعيل فان الحمد لله عليه ههنا أفعال حادثة وقد يجاب بأنه قصد فيه انعلق
 الحمد بالذات فانه تعالى يستحق الحمد لذاته ولنعمه فاذا قيل الحمد لله الراق من آثاره يغلب جانب الأول
 فالمناسب الاسمية ونارة الثاني فالمناسب الفعلية قال ابن هشام وأتم صيغة وأخذها بجمع البيان
 ما افتتح الله سبحانه به كتابه تعليمنا كيف نحمده وذلك لاشتمالها على النكت البديعة كالاستغراق
 المستفاد من آل والثبوت المستفاد من كون الجملة اسمية والاشتمال على أن نسبة الحمد لله تعالى غير
 مقيدة بزمان ولا بفاعل وعلى الاستحقاق المستفاد من اللام مع ما فيها من الادب باستغفار الخادم نفسه
 أن يصرح بنسبة الحمد لله وقدرام قوم من الفضلاء الاغراب فأولوا عبارات تقصر عن عبارات كقول
 الحريري اللهم انما نحمدك وقول الزمخشري الله أحمد فاعتبر ذلك وتأدب اه وللتأسي بكتاب الله واشتمال
 الجملة الاسمية على ما ذكر واقضائهم ازادة على ما ذكر قصر الحمد على الله المشعر بقطع النظر عن
 ما سواه أخذ من تعريف طرفي الجملة عدل الناظم عن الفعلية الى الاسمية (قوله بعد البسملة) يعني أن
 البسملة وجدت بخط المؤلف قبيل الجملة وانما لم يأت به منظومة لثلاث تغير عن أسلوبها (قوله كل أمر
 ذي بال) أي ذي شأن عظيم وحالهم - ثم به فالبال الشأن والتشكيك للتعظيم فيقال تأليف هذا الكتاب
 أمر مهم وكل أمر مهم يطلب بداءته بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب يطلب بداءته بالبسملة (قوله
 يفتقر الابتداء بالآخر) أي لان الابتداء بالشيء جعله أول ما يذكر وذلك يفتقر جعل غيره كذلك

قال الشيخ رحمه الله تعالى
 (الحمد لله الذي قد أنجزنا
 نتائج الفكر لآداب الجلبا)
 الحمد وما يتعلق به معلوم
 فلا فطيل به

الى حين الاخذ في المقصود أو بحمله فيه ما على الاعم من الحقيقي والاضافي أو بحمله في البسملة
 على الحقيقي وفي الجملة على الاضافي القريب منه بأن يذكر الحمد عقب البسملة متصلاً بها كما يدل عليه
 القرآن فهو مبین لكيفية العمل بالحدِيثين على أن الابتداء به ما مع محمول على السكال والافتقار وما يدل
 على أن الاعتبار بما هو وجهه - عمومها أي كونها ما ذكر وهو حديث كل أمر ذي بال لا يفتتح فيه بذكر
 الله فهو أبتر أو قال أقطع هكذا رواه الامام أحمد في مسنده ثم الحمد لغة هو الوصف بالجميل على الجليل
 على جهة التعظيم والتجليل
 (قوله الى حين الاخذ في المقصود) أي وهو يسع البسملة والجملة (قوله أو بحمله في البسملة على
 الحقيقي) وجه تخصيص البسملة بالحقيقي على هذا أن حديثها أقوى ولورودها في القرآن على هذا المنوال
 (قوله على أن الابتداء) قال شيخنا أبو منصور هذا جواب رابع لا يقال فيه حمل المقيد على المطلق
 والمعروف العكس لان قول هذا المعروف انما هو في مقيد واحد فيحمل عليه المطلق أما اذا ورد مقيدان
 لا يمكن الجمع بينهما فاحتملان على المطلق دفعا للتناقض قال في جمع الجوامع والمقيد عتقاً فين يستغنى
 عنهما اه فقوله فيحملان على المطلق ظاهره أن كل مقيد لا يمكن الجمع بينهما فيحملان على المطلق وليس
 كذلك ألا ترى الى قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعذرة من أيام أخرى في كفارة الصيام فصيام شهرين
 متتابعين وفي صيام التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم فأطلق الصيام على قضاء أيام
 رمضان عن التتابع والتفريق وقيدته في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم التمتع بالتفريق ولا فائز
 بأن هذين المقيدين يحتملان على المطلق وكلام السبكي الذي أتى به لا دليل فيه بل معناه ان المقيد
 يتنافيين في موضعين وأطلق في موضع آخر كالات المذكورة يستغنى فيها أطلق فيه عنهما ثم ان كلام
 السبكي ههنا مقيد بما اذا تعدد المحل كما قلنا أما ان اتحاد المحل فيحمل المقيدان على المطلق كقوله صلى
 الله عليه وسلم لا يجزى لأمراء تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلة الا ومعها ذبح وحرم وروى ثلاثة
 أيام وروى بعض يوم وروى بالاطلاق يحمل فيه المقيد على المطلق لان المقصود ما يصدق عليه سفر
 وأحاديث البسملة والحمد لله من هذا القبيل لان فيها حمل المقيد على المطلق فتأمل (قوله والا
 فقد ورد) الصواب اسقاط قوله والا وترتيب ما بعده على ما قبلها في ذكرها من الركائز (قوله
 هو الوصف) هو جنس في الحمد شامل للوصف بالجميل وبالقبح وبغيرهما (قوله بالجميل) مخرج للوصف
 بغير الجميل وللوصف بما ليس بجميل ولا قبيح كالقصد به مجرد الاخبار كقولك زيد عبي (قوله على
 الجليل) أي الحسن مخرج للنشاء باللسان على القبح أي في مقابلته فهو ذم (قوله على جهة التعظيم
 والتجليل) هذا القيد ليس فصلاً من فصول الماهية وانما هو شرط اما التحقق الحمد أو الاعتداد
 به وانما اشترط ذلك لانه لو خلا عن مطابقة لم يكن جديلاً مداراة كن مدح شخصاً ببعض محاسنه غير
 قاصد تعظيمه بل انتقاده وذكر الشرط في التعريف الرسمي جائز كانه خاصة من خواصه فالشرط
 المذكور انما أتى به لخراج ما اذا كان الوصف بالجميل على جميل ولكن لا على جهة عذ الموصف جليلاً
 بان لم يخطر بباله تعظيمه فانه ليس بمحمد وبما تقر رتب ما في قول شيخنا سيدي الطيب ابن كيران في
 شرح المرشد المعين الصواب اسقاط ههنا القيد لانه أتى به لخراج الهز والسخرية وذلك خارج بقوله
 على الجليل اذ ما قصد به الهز والسخرية ليس في مقابلة الجليل اه لان القيد لم يزل ما ذكرناه
 وقد أشار لما ذكرنا في تفسيره فأنظره فان قلت لم يزد سواء تعلق بالفضائل أو بالفاصل كما زاده بعضهم
 قلنا لان الاطلاق يفهم من ترك التقييد فالحمد لله عليه تارة يكون من قبيل الفضائل جمع فضيلة وهي
 الصفة القاصرة على المحل سواء لم يكن لها أثر كالحسن أو لها أثر كالشجاعة والعلم فان الشجاعة تظهر

وهو يتوقف على أمور خمسة الصيغة والحمد والمحمود وهذه الثلاثة يتضمنها اللفظ الوصف وهو خاص باللسان والرابع المحمودية وهو صفة كمال يدرك العقل السليم حسنها والمراد كونه جميلا في الواقع أو عند الحامد أو المحمودين نعم الحامد الخامس المحمود عليه وهو ما يقع الوصف الجميل مقابل له أو بآرائه فهو كالساعت على الحمد وهذا من مصرح بهما في التعريف وقيل الامام الفخر المحمود عليه بالاختيارى مقترابه بين الحمد والمدح ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القدسية وأنه لا يكون حمدا بل مدحا فقط وليس كذلك والصواب كما صرح به صاحب الفائق عدم التقييد بذلك وأن الحمد والمدح مترادفان وما أجيب به عن خروج الصفات القدسية من تعريف الحمد بناء على ذلك التقييد من أنها لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية كان الحمد عليها حمدا على تلك الأفعال الاختيارية

بالاقدام والعلم بالسؤال ولا يتوقف الاتصاف بهما على ظهور أثرهما ونارة من قبيل الفواضل جمع فاضلة وهي الصفة المقتضية بذاتها إلى الغير كالأحسان والأنعام والهداية والتعليم وقد بين بعضهم معنى الفضائل والفواضل وأتى بمفرديهما في بيتين فقال

فضائل صفات ذات باقى * فواضل صفات فعل قد أتى

مفرد الأول أى فضيله * والثاني فاضله خذ الواسلة

(قوله وهو يتوقف) يعنى في الواقع لأنهم أجزاءه فان استحالة كون الحامد والمحمود جزأين من الحمد ضرورية ولا أنه يتوقف حصول الحمد على ذكرهما في صيغته كقولهم بل على وجودهما في الواقع (قوله على أمور خمسة) بيانهما أن الصيغة لفظ الحمد لله والحامد الناظم والمحمود هو الله والمحمود به مضمون هذه الجملة أى نبوت الحمد بأسره لله والمحمود عليه إخراج التناجى لرباب العقول الكاملة (قوله وهو صفة كمال) يشمل الصفة الوجودية كقولنا الله عالم والسلبية كقولنا لا شريك له (قوله في الواقع أو عند الحامد أو المحمودين نعم الحامد) معناه سواء كان جلالا في الشرع أو في العادة فقط كالثناء على ثوب الأموال وسبق الدماء كما كان عند العرب محمدا (قوله وهو ما يقع) ولا يفسر بالسبب الحامل على الحمد لقصوره فان الحمد من الله تعالى يستحيل أن يكون له سبب حامل ولا يفسر بما جعل الحمد بآرائه لأن القديم لا يتعلق به الجعل (قوله مقابله) يعنى إذا كان بسبب الفاضلة وقوله بآرائه (١) بسبب الفاضلة ثم المحمودية وعليه قد يتغيران بالذات كان يحسن اليك زيد فتقول زيد شجاع أو عالم فالمحمود به الشجاعة أو العلم والمحمود عليه الأحسان وقد يتحدان بالذات فيكون التغير بينهما اعتباريا كما إذا أحسن اليك زيد فتقول زيد محسن فالاحسان من حيث أنه باعث على الحمد محمودة ومن حيث اشتغال الصيغة على ذكره محمودية (قوله وهذا من مصرح بهما في التعريف) لا بد من ذكرهما نصريحا أو التزاما لأن معنى الوصف بالجميل نسبة الجميل إلى المحمود فلا بد من ذكر المنتسبين لتوقف النسبة عليهما (قوله بالاختيارى) أى الصادر من المحمود باختياره كالأحسان وغيره من مكارم الأخلاق وأخرج بهما الاختيار للموصوف فيه كحسن الوجه ورشاقة القدر والطول والقصر وصفاء اللؤلؤة ونحو ذلك فانه مدح لا حمد (قوله ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القدسية) يعنى لأنها ليست باختياره والا كانت حادثه (قوله بل مدحا فقط) اعترضه شيخنا البيهقي رحمه الله بأن هذا سبق قلم أوصفت الله القدسية ليست اضطرابية تتوقف الذات عليها حتى تكون مدحا كصفاء اللؤلؤة مثلا فكأنهم ليست باختيارية ليست اضطرابية قال الرازي ذاته تعالى لم تنحج إلى شئ من صفاته الذاتية وإنما اقتضاها كمال الذات (قوله صاحب الفائق) هو الزمخشري وما صرح به من الاتحاد وهذا مذهب صاحب القاموس إذ قال الحمد مقول به المدح (قوله لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية) معناه أن صفاته

(١) كذا في الأصل
ولعل هنا سقطا
وتحريفا ووجهه
الكلام وقوله بآرائه
أى إذا كان بسبب
الفضيلة فتأمل كتبه
معجزة

تعمل غير سديد فلا يعول عليه ولا على ما يجوز اليه من ذلك التقييد * والحمد عرفا فعل ينهى عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا وهو مساو للشكر لغة على الأشهر وبينهما وبين الحمد لغة عموم وخصوص من وجه فمؤهما باعتبار المورد وعمومه باعتبار المتعلق والشكر عرفا

تعالى القدسية من القدرة والارادة والعلم والحياة من لا يتأتى الخلق والرزق والهداية والتعليم وغير ذلك من الأفعال الاختيارية فالوصف بالقدرة وصف بآرائها من خلق ورزق وهكذا قال الأمر أن الصفات القدسية اختيارية حكما لأنها اختيارية في المآل (قوله تعمل غير سديد) أى تكلف وجعل لكلام الامام على غير ظاهره ومع كونه متكلفا غير سديد لأنه حينئذ يكون الحمد على الأفعال الاختيارية لا على الصفات القدسية قال شيخنا البيهقي الحق مع الامام أن المحمود عليه يشترط فيه كونه اختياريا وأن الحمد والمدح متغايران ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ومدحت زيدا على وضاءه خذ ورشاقة قد دون حدث ومن زعم أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن يصح حدث اللؤلؤة وهو خلاف الاستعمال وكلام الامام مقيد بالاختيارى حقيقة كالحمد على الأفعال الاختيارية أو حكما كالحمد على الصفات القدسية وهو وإن لم يشهر كلامه بذلك لكن هذا امراده كما صرح بذلك من تصرف في كلامه من هو أدري بمراده اه وقال شيخنا المحقق سيدي الطيب ابن كيران أول تفسيره ولاشعرا الحمد بالاختيار اختير في افتتاح القرآن على المدح فكانت أول جملة من القرآن الحكيم مفيدة أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطبع أو تعليل وهي قاعة عظمة في أصول الدين (قوله عرفا) العرف إما أن يكون عاما وإما أن يكون خاصا بأهل بلد أو حرفة أو صناعة أو علم أو نحو ذلك والواقع هنا والله أعلم هو عرف الصوفية ومن يجري مجرى مجرهم على أن عباراتهم في اصطلاحهم مختلفة (قوله فعل ينهى) الفعل يتناول فعل اللسان بأن ينهى عن المنعم وفعل الجنان بأن يعتقد انصافه بصفات الكمال وأنه ولى النعمة وفعل الأركان بأن يجهد نفسه في طاعة الله وانقياده إليه واعترض قوله فعل بأن الفعل الجناني لا يصح كونه مورد الحمد لكونه لا ينهى عن التعظيم لأنه من الأمور الباطنية التي لا يطلع عليها وأجيب بأن قوله ينهى أى يشعر ويعلم في حد ذاته بحيث لو أطلع عليه أحد علم تعظيمه (قوله بسبب كونه منعمًا) مخرج للفعل المنهى بتعظيم المنعم لأن من حيث أنه منعم بل من حيث أنه قام بالمنعم كمال (قوله مساو للشكر لغة) يعنى أن الشكر لغة يؤدي باللسان بأن يتحدث بنعمة الله تعالى قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال عليه السلام تحدث بالنعم شكر وبالجنان وهو الاعتراف بأن كل نعمة من الله تعالى تعالى وما يكمن من نعمة في الله وبالاركان وهو العمل بطاعة الله قال تعالى اعلموا آل داود شكرا وقيل أشار بعضهم إلى هذه الأقسام الثلاثة بقوله

أفادتكم النعماء مني ثلاثة * يدي ولساني والضمير المحجبا

ونقسم الشكر للغوى إلى هذه الأقسام الثلاثة دليل على أن مورد عام ولذلك عرفناه بأنه فعل وهذا أيضا معناه شرعا فكل واحد من الأقسام الثلاثة يؤدي به الشكر المطلوب شرعا ويطابق الشكر شرعا أيضا على الشكر العرفي وهو صرف العبد وهو بهذا المعنى واجب شرعا على كل مكلف وبأنهم يتركوا إجماعا وأما باعتبار المعنى الأول فليس واجب خلاقا على حيث فسر الشكر الواجب في قول ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع بالشكر بأحد الأقسام الثلاثة وقال بعضهم إذا كان في مقابلة نعمة معينة يكون واجبا ويحث فيه سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن بأن هذه دعوى تحتاج إلى دليل فانظره فقد أطال في ذلك (قوله فمؤهما باعتبار المورد) العموم في الحمد العرفي باعتبار المورد وإن كان شائع المورد بناء على تعريضه بأنه فعل بخلاف التحقيق والحق أن العرفي هو الغوى

صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من جمع وبصر وغيره إلى ما خلق لأجله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة قبله وهذا هو الشكر المأمور به شرعاً المعبر عنه بالتقوى والاستقامة وعبادة الله عز وجل وبطاعته على ما وردت به النصوص المتكاثرة لا حرية بالتقوى وطاعة الله ورسوله والمراد بصرف الجميع أن لا يخرج العبد عن طاعة ربه بأن تسلم أحواله كلها وأوقاته كلها من المخالفة وعن ذلك أفصح الإمام الجنيد رضي الله عنه بقوله الشكر أن لا يعصى الله بنعمه فلا تبلغ حقيقة الشكر إلا بكل التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة أما المخلط في أحواله فلم يؤد ما وجب عليه من الشكر بتمامه نعم الطاعة الصادرة منه هي بعض ما وجب عليه من الشكر وكون هذا القدر الإجمالي هو أصل الوجوب لا ينافي اندراج غير الواجب من الطاعات في مسمى الشكر لأن الوجوب العام متوجه للإتيان والاتباع لكل ما جاء الشارع به من الأحكام التي فصلها وبينها قاله في شرح الحصن

تبيين الأول المختار أن جملة الحمد لله حقيقة عرفية في الانشاء نقلت إليه عن أصله الذي هو الخبر والمراد به الانشاء التام بضم ونون الانشاء مضمونها كما توهم لاقتضائه حدوث استحقاقه تعالى للوصف بالجميل وهو باطل ولكونها حقيقة لم يمتنع في إفادتها الانشاء إلى قرينة ولا إلى نية إخراجها عن أصلها لأنه هجر وصار نسياً

المعترف بقولهم هو الوصف بالجميل لأن المفسرين أطبقوا على تفسير الحمد الواقع في القرآن بما فسر به أهل اللغة فيكونان مترادفين وليس بينهما عموم والخصوص من وجه كما قالوا لأطباق أهل اللغة والشرع على أنهم جامع بين واحد (قوله صرف العبد) من إضافة المصدر لفاعله وجميع مفعول صرف وأنعم صله ما وضميريه هو العائد وضمير عليه عائد على العبد وقوله من جمع أي من الخواص الظاهرة والباطنة وجميع الخوارج وقوله إلى ما خلق لأجله أي لمعرفة الله تعالى وعبادته فقد قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (قوله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة) حقيقة العموم والخصوص المطلق عبارة عن مقولين توارداً في محل واحد وانفرد أحدهما بطرف لا يشارك صاحبه فيه ومثال ذلك الحيوان والإنسان فانهما توارداً على الحيوان الناطق وانفرد الحيوان بالصاهل وغيره مما ليس بناطق فأما القسم الأول من هذه الثلاثة وهو الحمد لله تعالى فإن الحمد فيه أعم مطلقاً فانه يكون باللسان وحده ويكون في مقابلة النعمة وغيرهما من الكالات والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات ولا يكون إلا في مقابلة نعمة منعم واحد وهو الله تعالى ففيه قيدان زائدان وكل ما فيه قيدان فهو أخص وأما القسم الثاني وهو الحمد العرفي والشكر العرفي فإن الحمد فيه أعم مطلقاً لأن الحمد العرفي يكون بجميع الآلات وبعضها والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات وهذا كاف في كون الحمد أعم لصدقه بالشكر العرفي وزيادة ما كان ببعض الآلات لا بجميعها والقسم الثالث هو عين الثاني فما قيل في الثاني هو بعينه يقال في الثالث وظاهر كلام الشراح أن النسب ست وذلك حيث اعتبر نسبة الشكر العرفي لكل واحد من الثلاثة قبله وهو وإن عملاً عليه الأكثر خلاف التحقيق بل النسب ثلاث فقط كما صرح بذلك شيخنا سيدي الطيب في نفسه لانه الشكر اللغوي هو الحمد العرفي فنسبته هي بعينها نسبة الشكر اللغوي لترادفه ما على معنى واحد والنسب انما تعتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب لانه نسبة بين اللفاظ (قوله المختار أن جملة الحمد) تبع في هذا المختار الهلالي في شرح القادرية والصواب القول بأنهم أخيرة لأن الأصل عدم النقل لأن الخبر بثبوت الحمد لله تعالى مثن عليه وحامده وإن لم ينشئ ذلك ضرورة أن الخبر عن زيد بأنه عالم مثن عليه بالعلم فكذلك ما هنا إذا أخبره يكون مقرراً لله بالوصاف الجميلة وكما يقال لمن قال الله

الثاني قد اشتهر هنا تقسيم الحمد إلى مطلق ومقيد ومراهم بالمقيد ما ذكر فيه الحمد عليه وبالمطلق ما لم يذكر وهو تقسيم مع قوله جدوا به يوم انفكوا كذا عن الحمد عليه وهو لا يصح لانه مأخوذ في تعريفه فهو مقيد أساساً واذكر القيد ولم يذكر وكذا قولهم إن المقيد واجب والمطلق مندوب مردود وجهين أحدهما ما ذكر من أن المقيد مراد في المطلق وإن لم يذكر وثانيهما انه يومهم وجوب الحمد على العبد كلما حصلت نعمة وهي غاية الخرج إذا تخلصوا من نعم المولى تعالى على عبده لا تخصي

واحد أنه موحد لا قراره بمتقضى خبرها قال البقاعي في حواشيه على السجدة الحمد خبرية لا نطابق حمد الماركة التام المحتمل للصدق والكذب عليها فإن مدلولها ثابت مع قطع النظر عن لفظ الالفاظ واعتبار المعنى وهو ثبوت جميع الحمد لله تعالى وأما حصول الحمد من المتكلم فاعلم أنه وجدته نطقه بها مع الأذعان لمدلولها فهي انشاء من هذه الحقيقة بمعنى أن الحمد منه أو جده بعد أن لم يكن لا بمعنى ما يقابل الخبر وكذلك قولنا زيد عالم فانصافه بالعلم حاصل سواء تكلم المتكلم بذلك أو لا فهو خبر محض وأما قيام هذا المعنى بنفس المتكلم مع اذعان له فهو أمر حدث بعد أن لم يكن أصلاً أو بعد أن كان مغفولاً عنه فهو منفي ثم هذا الاعتبار أي موجود قال شيخنا البازي وفي ذكر الشارح لهذا التنبيه هنا خروج عن الموضوع إذ ليس كونها خبرية وإنشائية من متعلقات الفن والصواب أن يذكر ما هو من متعلقات الفن ككون جملة الحمد قضية كلية أو جزئية أو شخصية أو مهملية وبيان ذلك أنا ننظر إلى الالفاظ على الحمد فان قلنا انها الاستغراق فالحقيقة كلية لأن الحكم وقع فيها على جميع أفراد الحمد وإن قلنا انها لتعريف الجنس تكون طبيعية لأن الحكم وقع فيها على المساهمة كقولك الإنسان نوع والحيوان جنس وإن قلنا انها عهدية فتكون شخصية والمعهود حمد الله لنفسه في أذله (قوله الثاني قد اشتهر بالخ) أصل هذا الاشكال سيدي عبد القادر القاسمي نفعنا الله به وتبعه عليه ولده سيدي محمد في شرح الحصن وتبعه ما الهلالي في شرح القادرية والشارح هنا وهو اشكال لا حاصل له إذ ليس المراد بالمقيد ما ذكر فيه الحمد عليه وبالمطلق ما لم يذكر كما توهم حتى يرد الاشكال بل المراد بالمقيد عند بعضهم الحمد للذات لأجل شئ نحو الحمد لله الرزق وبالمطلق الحمد على مجرد الذات وعليه درج التنفراوى في شرح الرسالة وعند الجمهور المقيد ما كان في مقابلة نعمة والمطلق ما لم يكن في مقابلة نعمة وهذا مفهوم من الوجه الثاني الآتي في كلام هذا الشارح ويدل عليه كلام مالك والشافعي وصرح به المحلى في شرح قول ابن السكيت نعمدك اللهم على نعم قال وانما جدي في مقابلة النعم لا مطلقاً لأن الأول واجب والثاني مندوب اه فقد وجد الحمد عليه في كل من المقيد والمطلق على كل من الاصطلاحين وانتي الإيهام إذا إيهامهم مع التصريح بالمراد (قوله إن المقيد واجب والمطلق مندوب) التعمير بالوجوب عبر به المحلى والقاضي وغيرهما وعليه يأتي الاشكال والموجود الكثير في المسئلة حكاية الخلاف هل المقيد أفضل فيكون أكثر ثواباً وعليه مالك لأنه أكثر وروداً في القرآن والمطلق وعليه الشافعي لصدقه على جميع المحامد وليس فيه تصريح بالوجوب فلا اشكال ومعنى الوجوب المعبر به هنا كما قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي أنه حيث وقع فهو واجب بمعنى أنه يخرج به من وجوب شكر النعمة إذ شكرها لا يتعين له جهة القول ولا لفظ الحمد بوجه وصح بل ما هو أعم حسبما هو معلوم في الشكر فاذا وقع بلفظ الحمد أدى به الواجب اه ولا يقال مراد من قال إن المقيد واجب أنه يشاب عليه ثواب الواجب لأنه باثم أن تركه لا نافي له في اصطلاح الأصوليين إطلاق الواجب على مثل هذا (قوله وثانيهما أنه يومهم وجوب الحمد على العبد الخ) جوابه ليس المعنى انه كلما تجددت نعمة وجب الحمد عليها بل المعنى إذا لاحظها فانه يجب عليه أن يحمدها باللسان أو ببعض جوارحه وأركانها وبما قبل ذلك وليس فيه الخرج الذي في الأول ويدل لهذا القول الكمال الواجب ما كان في مقابلة النعمة لفظاً أو نية وقول المحلى أي في

وقد صرح في شرح صغير الصغرى مؤلفها بأن حكم الجد الوجوب من في العمر كالحج وكلتي الشهادة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على أنه لو سلم وجوب الحمد على النعمة لم يكن للقيّد أثر فيه لأنه يكون حينئذ من تباع على حصول النعمة لا على ذكر القيد بل ذكر أول ما ذكره كقولنا بعض المحققين **والله علم على** واجب الوجود الموصوف بالصفات المنزهة عن الآفات الذي لا شريك له في الخلق وفي الثالث رد الأول رد على الدهر به لنفيهم الصانع وفي الثاني رد على المعتزلة لنفيهم صفات المعاني وفي الثالث رد على المجسمة وفي الرابع رد على القدرية والمجوس ونحوهم * **وأل في الحمد للجنس أو للاستغراق أو** لأنه هو اللام في قوله لله للاستحقاق ولا يصح كونه الملك قال اليفرنى لأن من أقسام الحمد حمد الله تعالى لنفسه في أزله وحمده نفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح أن يملك قال فيتمهين أن تكون اللام للاستحقاق وقوله قد أخرج أي أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهي كباقي قول لازم لتسليم مقدمة القياس مغاير له ما وقد نطق على أعم من ذلك مجازاً عرفياً وهو ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن حصول النتيجة عقب النظر بفعل الله تعالى سواء قلنا بأنهم لازمة له عقلاً وهو قول امام الحرمين

وأخرج بمعنى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهي ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن النتيجة التي تظهر عقب الاستدلال إنما هي بفعل الله تعالى

مقابلتهما حينئذ فقد خف الإشكال **(قوله وقد صرح في شرح صغير الصغرى)** ما أشار إليه السنوسي من وجوب الحمد من في العرمة بعد ما إذا لم يكن في مقابلة نعمة أي لم تلاحظ النعمة بدليل قوله في شرح المختصر فيجب أن على كل عاقل أن يحمد الله تعالى ويشكره على كل ما بان له من الأمور ووجه في قلبه من العلوم وحينئذ فلا دليل لهذا الشارح في كلام شرح صغير الصغرى وإذا كان الحمد من غير ملاحظة النعمة محكوماً بوجوبه مرة في العمر فما زاد على ذلك يكون مستحباً **(قوله على أنه لو سلم وجوب الحمد الخ)** هذا مراد اليفرنى من أن المراد بالمقيد ما لوحظت فيه النعمة لا ما ذكرته فيه **(قوله وأل في الحمد للجنس)** المراد بالجنس هنا الإشارة إلى الحقيقة من حيث هي مع قطع النظر عن الأفراد واختار صاحب الكشف هذا القول ومنع حسيماً دل عليه مواضع من كلامه من أن يحمل على الاستغراق ونقل عنه في توجيه منع الاستغراق أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الأعلى مسماء فاذن لا يكون ثم استغراق ومعنى هذا الكلام أن المقصود من هذه الجملة أعني الحمد لله وهو ثبوت الحمد بأمره لله تعالى وحده مستفاد مع بقاء أداة التعريف على أصل معناها الوضعي أعني الإشارة إلى عهدية مدخولها في ذهن السامع وبقاء الاسم الذي هو مدخولها أعني حمد الله على معناه الوضعي أعني السابغة من حيث هي إذ لفظ حمد من المصادر الموضوعية للسابغة من حيث هي ولا مخرج للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد خاصة بالله وهذا هو المقصود فلا حاجة إلى اعتبار الاستغراق الذي يحتاج في استفادته إلى رعاية القرائن الخارجية لأنه ليس معنى وضعي اللام التعريف فيل يستفاد من معونة القرائن والمقام **(قوله والاستغراق)** يعني أن كل حمد لله تعالى إنما هو في القائم بذاته العلمية لحمد القديم وما يعني أنه جعله واخترعه بل وعلا كحمد القائم بخلق الله فكل الثناء مضاف إليه وإن اختلفت جهة الإضافة **(قوله أو العهد)** والمعهود حمد الله لنفسه في أزله لما علم بحرقه عن حمد بما هو أهله فكانه قيل أحمد الله بذلك الجد الذي حمد به نفسه وإن كنت لا أعلمه على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وهذا الوجه أعني كون التعريف عهداً هو الذي ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسى ولما قرره البهاء ابن النحاس النحوي قال له ابن النحاس يا سيدي أشهد بأنه إن العهدية فكان من حق هذا الشارح تقديم هذا القول **(قوله على أعم)** وبه فسرهما هنا سيدي سعيد والصواب هو تفسيرها بالمعنى الآتي كما فعل هذا الشارح ليكون فيه براعة الاستدلال **(قوله عقلاً)** معناه أن يحكم العقل بأن الله تعالى لما خلق النظر جعله غير منفك عن النتيجة ولا يوجد

أو عادة وهو قول الشيخ الأشعري خلافاً لقول المعتزلة فيها بالتولد والفلاسفة بالإيجاب وسببه التناظم على ذلك بقوله **وفي دلالة المقدمات الخ** والفكر قال السعد وهو المظهر وعرفه بأنه ملاحظة العقول لتحصيل المجهول وقول من قال إن الفكر هو حركة النفس في المعقولات فإن تحركت

بدون ما بل إما أن يوجد معاً أو يفقد معاً فإن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلازم بين النتيجة والنظر عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه كالمعتزلة أو يوجب كالفلاسفة بل كل منهما مخلوق لله تعالى لكنه جعل كل منهما لازماً في الوجود لا لاخر كالجواهر والعرض وقد صحح هذا القول السنوسي في شرح الكبير ونقله الغزالي عن الأكره وقال فيه التناظم فيما يأتي والأول المؤيد وعليه درج هنا حيث أضاف النتائج إلى الفكر **(قوله أو عادة)** بأن يخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالأحراق عقب مماسة النار والعلم عقب النظر وله سبحانه أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه كإن له أن يوجد المعاسة بدون الأحراق كما وقع لسيدهنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ونحوها بالاقوت والسند وهو حيوان قيل أنه يعمل من شعره المناديل فإذا اتسخ المنديل ألقى في النار ثم يخرج نقياً يوم له ذلك مقام الغسل بالصابون **(الطيفة)** يحكي أن بعض الملوك كان له وزير اسمه يا قوت فوقع بينه وبين الأمير وحشة فعزله وولى غيره مكانه فكتب إليه

ألقى في لظى فان غيبتني • فتيقن أن لست بالياقوت
عرف النسخ كل من حاله • ليس داود فيه كالعنكبوت
فأجابه الأمير بقوله

نسخ داود لم يفد صاحب الغا • وكان الفخار للعنكبوت
وبقاء السم في لظى • رمز بل فضيلة الياقوت

(قوله بالتولد) ومعناه أن يوجب فعله إعماله فعلاً آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح فإن حركة اليد أوجب إعماله حركة المفتاح وكانها ما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتولد فالنظر عندهم مقدور للعبد ومخلوق له مثل حركة اليد يتولد عنه علم آخر وهو العلم بالمنظور فيه كنول حركة المفتاح وهذا القول مبني على أن العبد خالق النظر والعلم حاصل بالتولد وهو باطل لقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم والله خلقكم وماتكم ولون وإذا بطل الأصل المبني عليه بطل الفرع المبني **(قوله والفلاسفة بالإيجاب)** فأنهم قالوا أن حصول العلم عقب النظر واجب بالعقل والنظر علة أثرت فيه والدليل على بطلانه أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارق معلولها فإن شرطها الاطراد والانعكاس وقد أشار بعضهم إلى هذه الأقوال الأربعة مع نسبتها إلى أربابهم بقوله

قال امام الحرمين عقي • واختاره الرازي كذا في النقل
ثم السنوسي الامام رحمه • والشيخ عادوا بن زكري رحمه
فما لفاض والتولد اعتزال • وعلة للحكم ماله زوال

(قوله ملاحظة المعقول) المراد بملاحظة المعقول الذات النفس اليه وتركيبه إن كان مركباً على وجه مخصوص كملاحظة الحيوان والناطق وترتيبهما وكلاهما ملاحظة المقدمتين وترتيبهما والمراد بالمعقول المعقول الحاضر عند العقل متيقناً كان أو مظنوناً مركباً ومفسراً بناء على القول بجواز التعريف به وهو الحق كما في منطق ابن عرفة واشترط في الموصل أن يكون معلوماً لا مستحالاً التوصل إلى مجهول بمجهول وفي المطلوب أن يكون مجهولاً لا مستحالاً لتحصيل الحاصل **(قوله وقول من قال)** فأن ذلك قدورة وقد نقل ذلك عن امام الحرمين ومعنى قولهم حركة النفس في المعقولات يعني كحركة النفس

خلافاً للمعتزلة القائمين بالتولد وسببه التناظم على ذلك في آخر الأرجوزة حيث يقول

وفي دلالة المقدمات

على النتيجة خلاف آت

والفكر هو حركة النفس في المعقولات فإن تحركت

في المحسوسات فهو تخيل

وقال امام الحرمين في

الشامل الفكر قد يكون

اطلب علم أو ظن فيسمى

نظراً وقد لا يكون فلا يسمى

به كما ذكر حديث النفس

في المحسوسات فهو تخيل رسم له جرى فيه على جواز التعريف بالاعم لشموله للحركة التي لا تكون
للا بدى الى مجهول مع أن هذا ليس بفكر على ما يظهر من كلام القوم والخطاب الكسر والقصر العقل

لا يخرج جنس حقيقة الانسان وهو الحيوان أو فصلها وهو الناطق له وضع عند تعريفه الجنس
الذي هو اعم أو لا ثم الفصل الذي هو أخص ومعنى قوله في المحسوسات كاستحضار الاجرام أو كوانها
وأولها فلا يسمى فكر ابل تخيل لا وسمى تخيلا لان الخيال هو خزانة الحس المشترك الذي ترسم فيه
صور المحسوسات على ما زعموا (قوله لشموله) يعنى أن الفكر على هذا التفسير أعم من النظر لشموله
انتقال النفس من معلوم الى معلوم تليذا (قوله على ما يظهر من كلام القوم) يعنى المناطق حيث
عرفه الكائن بترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول والسعد بانه ملاحظة المعقول الخ وفيه مخالفة
قطعا لاصطلاح الأصوليين وبه يسقط اعتراض شيخنا ابن منصور على الشارح بقوله فيه نظر الآن
يكون اصطلاح المناطق مخالفا لاصطلاح الأصوليين فتأمل (قوله والخطاب الكسر والقصر العقل)
وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا من وجوه هل له حقيقة تدرك أولا وعلى الأول هل هو جوهر أو عرض
وهل محله الرأس أو القلب فعلى أنه له حقيقة تدرك وأنه عرض فأحسن ما عرفت به أنه ملكة في
النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وعلى أنه جوهر فأحسن تعاريفه أنه جوهر لطيف تدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل فوه في القلب وقال
صاحب القاموس الحق أنه فور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده
عند اجتماع الجنين الولد ثم لا يزال ينمو الى أن يكمل عند البلوغ ثم أن أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على أنه
في القلب وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ فحينئذ إذا أصيب الدماغ فسد العقل
وأجيب بأن استقامة الدماغ لعلها شرط والشئ يفسد بفساد شرطه ومع الاحتمال فلا جزم وينبئ على
أنه في الدماغ أو القلب أن من أوضح شخوصا فذهب عنه له فعندنا عليه ديتان دية العقل ودية الموضحة
لان محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وعند أبي حنيفة عليه دية العقل فقط لان
محل العقل عند الرأس فقد ذهب المنفعة بالجنسية على محلها ثم أن العقل عند أهل الكلام النفس
قال المازري في شرح التلخيص نقله عن بعض العلماء أن النفس هي الروح وهي العقل تسمى نفسا
باعتبار ميلها الى الملاذ والشهوات وروحيا باعتبار تعلقها بالجد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا
باعتبار كونها محصلة للعلوم فصار له ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد وعند الحكماء
مراتب أربع تختلف أسماءها بحسبها فالنفس ان خلت من العلوم مع كونها قابلة لها سميت عقلا
هيولانيا وان حصلت الضروريات فقط سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظريات أيضا فان لم تكن
حاصلة بالعقل بل لها قوة الاستحضار مجرد التوجه سميت عقلا بالقلوب وان كانت النظريات حاصلة
عندها سميت عقلا مستفادا فالخالات أربع والمراتب هي النفس باعتبار هذه الحالات فنفس الجنين
ملا عقل هيولاني ونفس الصبي عقل بالملكة ونفس النائم حالة تومه أو غفلته عقل بالفعل وحالة حضور
معلوماته عقل مستفاد وعند الصوفية هو الاشتغال بما هو الاولى في كل وقت حتى لا يكتب عليه
كاتب الشمال شيئا أبدا وهو مأخوذ من عقل الدابة لا تهرب ووجه التشبيه انه يعقل صاحبه عن
الفواحش والدنات فيه امتاز لا دعى عن سائر الحيوانات وفضلها وبوقوره تتم مصالح الدارين ففي
تيسير الوصول الى جامع الاصول عن ابن مسعود مر فوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق
الله العقل قال له اقبل فأقبل فقال له أدبر فأدبر فقال له ما خلقت خلقا أحب الى منك ولا أركبك الا في
أحب الخلق الى والحديث مقدوح فيه ذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة بالفاظ مختلفة وحكم
على جميعها بالوضع وبالجملة فبالعقل فضل الانسان على غيره من أنواع الحيوان وما أحسن قول

والخطاب بكسر الخاء مقصودا
معنى العقل

وال

والالف واللام فيه الكمال أى لأصحاب العقول الكمال وتقدري البيت الحمد لله الذى قد أظهر لاهل العقول نتائج أفكارهم المتحركة لطلب
علم أوطن وفي البيت براعة الاستملال وتسمى براعة المطلاع وهي أن يأتي المتكلم (١٣) في الابتداء بما يناسب المقصود متضمنا

معنى ما سبق الكلام له
كقوله تعالى سورة أنزلناها
وفرضناها وأزلنا فيها
آيات بينات لعلكم تذكرون
تضمن هذا المطلع معنى ما
سيفت السورة لاجله من
الاحكام واليه أشار الضرب
المراكشي بقوله
وبرعوا أيضا بالاستملال
وأول النور به هذا الحال
ومنه قول أبي محمد الخازن
في أول قصيدته في الثمينة
لصاحب بولدايته
بشرى فقد أنجز الأقبال
ما وعدا
وكوكب المجد في أفق العلا
صعدا
ومنه في المرثية مطمح
قصيدة لابي الفرج
الساوي يرنى نقر الدولة
هي الدنيا تقول بل عنيها
حدار حذر من بطشي
وفتكي
فلا يغركم مني ابتسام
فقولى مضحك والفعل
مبكي

وأل فيه الكمال وفي البيت براعة الاستملال وهي أن يأتي المتكلم في أول كلامه بما يشعر بقصوده
قوله (وحط عنهم من سماء العقل • كل حجاب من حجاب الجهل)
(حتى بدت لهم شموس المعرفة • رأوا مخدراتها منكشفة)
إضافة سماء الى العقل وحجاب الى الجهل وشموس الى المعرفة كل منها من إضافة المشبهة به الى المشبه
بعد حذف أداة التشبيه من التشبيه المؤكد على حذف قوله
والريح تعبت بالغصون وقد جرى • ذهب الاصيل الى بحين الماء

أبي الطيب لولا العقل لكان أدنى ضيغم • أدنى الى شرف من الانسان
وقول الآخر ما وهب الله لامرئ هبة • أفضل من عقله ومن أدبه
كما حياة الفتى فان فقد • فقد هذه الحياة ألبني به
وقد أنى الله تعالى على ذوى العقول الكماله وبشرهم فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون
أحسنه الى قوله أولو الاباب (قوله وأل فيه الكمال) وهي التي يخلفها كل مجازات نحو أنت الرجل علما
فهى جنسية لشمول الخصائص لا الافراد (قوله (١) لارباب العقول) أى لأصحاب جميع العقول
والمراد الكمال منها واختار كونها الجنس مجازا لا الجنس على سبيل الحقيقة للاشارة الى أنه قد حصل
العقل لا قوام ولم يحصل له سم العلم كالمسوفة سطائية والسمية وهو في ذلك تابع للسنية في شرح
مختصره وفيه نظاراذ السوفسطائية وهم قوم أنكروا العلم لهم علم ولا يلزم من إنكارهم له انتفاؤه عنهم
اذا إنكارهم الضروريات مكابرة وعناد فالوجه أن تكون ألسنية لشمول الافراد اذ لو كانت للكمال
لكان المعنى ان الله تعالى أخرج النتائج لاهل العقول الكماله حتى ان من لم يكن عقله كاملا لا يطل على
علم اذا نظر والمشاهدة على خلاف ذلك يعطى اضعاف العقول من العلم بحسب عقولهم (قوله براعة
الاستملال) مأخوذة من برع أصحابه اذا فاقهم في العلم أو في غيره والاستملال صراخ المولود عند ولادته
فكما أن صراخه يدل على حياته كذلك الابتداء المناسب يدل على المقصود وتسمى براعة المطلاع أيضا
لان في موضع بطلانك على حسن القصيدة أو شينها (قوله كل حجاب) المراد كل حجاب ينبئ أن يزال
عنهم وهو الذي سبق في علم الله أنه يزال فلا يقتضى اتصاف ارباب العقول بالعلم المحيط (قوله من حجاب
الجهل) الجهل على قسمين أحدهما عدم العلم عما من شأنه العلم ويسمى الجهل البسيط والثاني تصور
المعلوم على خلاف هيئته أى ما هو عليه في الواقع ويسمى الجهل المركب والاول عدوى والثاني وجودى
وهو أقيح من الاول واحترزنا بقولنا عما من شأنه العلم عن الجدار والهيمنة متسلا فلا يوصف شئ من ذلك
بالجهل وبه تعلم بطلان قول القائل

قال جبار الحكيم يوما • لو أنصفوني لكنت أركب
لأننى جاهل بسيط • وراكبي جاهل مركب
حيث وصف الجاهل البسيط (قوله حتى بدت) حتى هنا معنى الفاء التعقيب ويصح أن تكون
على بابها بان تقدر الازالة تدريجية بأن يزال حجاب أوائل العلوم ثم حجاب أوسطها ثم حجاب كمالها (قوله
سماء الى العقل) ما جعله عليه غير متعين بل يحتمل أن يكون شمس العقل بالشمس تشبيها مضمرا في
النفس استعارة بالكناية وأثبت السماء الذي هو من لوازم المشبهة استعارة تخيلية (قوله وشموس
الى المعرفة) لا يتعين هذا الذي ذكره بل يحتمل أن يكون شمس المعرفة بسماء شمس والعقل لا يمنع
التشبيه كقول الشاعر
والريح تعبت بالغصون وقد جرى • ذهب الاصيل الى بحين الماء

(وحط عنهم من سماء العقل
كل حجاب من حجاب الجهل)
(حتى بدت لهم شموس
المعرفة
رأوا مخدراتها منكشفة)
إضافة السماء الى العقل
من إضافة المشبهة الى
المشبه بعد حذف أداة

التشبيه كقول الشاعر
(١) قول المثنى قوله لارباب العقول الخ ليس في شرح البناني هذه العبارة ولعلها نسخة أخرى وقعت للمثنى اه مصححه

أى أصيل كالذهب على ماء كالبحر والحين بضم اللام وفتح الجيم الفضة وكذا يقال في إضافة السحاب إلى الجهل سواء وأنشد في الشرح قول امرئ القيس * ولما دخلت (١٤) الخدر خدر غيرة * كذا في النسخ التي بأيدينا بلفظ ولما

وأما الصواب ويوم دخلت وكذا في ديوان الشعراء ولأن الأفعى في جواب لما أن لا يقترن بالقاء كقوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا وهو كثير وقبل هذا البيت الأرب يوم صالح لك منهما ولا سيما يوم ابتداء جليل ويوم عقرت العذاري مطبقي فيانجيا من رحلها المحمل فظل العذاري يرتعن بلحمها ومنهم كهذاب الدمقس المقلع

تعدد هاء افتصر على المشبهة استعارة بالكناية وتخييلة لانبائه الشمس التي هي من لوازم المشبهة وذكر بدت إيهام على حد قول الهدى * وإذا المنية أنشبت أظفارها * (قوله بضم اللام وفتح الجيم) تعرض لضبطه نهر يضاهي الخلد في حيث ضبطه بفتح اللام وكسر الجيم وقال أنه الورق الذي يسقط شبهه الماء فإنه لم يفرق بين الجين الكلام أى شريفه ولجينة أى رديته ولم يعرف هجانه أى خياره من هجينه أى خسيسه أى يقال له أين وجهه الشبه فرما يقول له معاه الماء (قوله كاقيل) فائل ذلك قدورة (قوله لا بدل بعض من كل كاقيل) القائل لذلك عبد اللطيف ووجه المنع أن العقل ليس بعضا من مصدوق الضمير في عنهم والضمير مقدر في البدل أعني الرابط بين البدل والمبدل منه أو أال نائية عنه كما قيل به ما في قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود (قوله ليقيم تولى به ذلك بنفسه) فان قلت لم أتى بالنون ولم يأت بالهمزة مع أن كلامهم ما مفيد هذا المعنى قلت لأحد أمرين إما أن يكون قصد التشريك إياه إلى الجزع عن القيام بحمد الله تعالى استقلاله لا احتياج في ذلك إلى المعين تواسعا واستحقاق النفسه عن الاستقلال بالقيام بحمد ربه ويحتمل أن يكون قصد الاظهار نعمة الله عليه وهي تعظيمه بجعله أهلا للتأليف امتثال لقوله تعالى وأما نعمة ربك فحدث اه وقد اعترض الكمال هذا الوجه على المحلى بأن المقام مقام الذلة والخضوع لا مقام التعرض لعظمة العبد وهو غير مسلم قال شيخنا سيدى جدون بن الحاج في الجواب عن هذا الاعتراض في حواشيه على المحلى فان قلت المناسب في خطاب الحق أن يتذلل ويتلقى والعظمة تنافيه فما قولك فيه قلت هي ليست مقصودة بالذات ولا تعرض لها بتنى ولا انبات وانما هي للانتقال فلا إشكال بحال خلافا لالكمال والكمال للتعالم وقول الناظم على الانعام على تعديلية كما في قوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذاكم والانعام مصدر أنعم بالنعمة إذا أسداها وأوصلها وأل فيه للعموم وخص نعمة الايمان والاسلام بالذكرا شرفهما ولأنهم السبب في كل نعمة فكانه

(نحمده جيل على الانعام * بنعمة الايمان والاسلام)
(من خصنا بخير من قد أرسلنا * وخير من حاز المقامات العلى)
(محمد سيد كل مقتنى * العربى الهاشمى المصطفى)

من الاولى بدل من مفعول نحمده وباء بخير النعمانية تتعلق بخصنا قيل ويجوز كون اسمية بتقدير من خصنا بربنا بسبب خير مرسل ومحمد بدل من خير أو عطف بيان عليه ان جعلت من الثانية موصولة والافيد فقط وسيد بدل من محمد لانه لا نكرة ورفعها أو نصبه على القطع أولى لما في البدل من سوء الأدب وتقديم العربى على الهاشمى من أحسن الترتيب لقول السيوطى الصفة العامة لاتأتى بعد الخاصة وانما آخرت العامة في قوله تعالى وكان رسولا نبيا قيل ليقيم أن نبوة اسمعيل عليه السلام كانت مقارنة لرسالته لاسبقه عليها ولطابق الفواصل الياضية التي قبله وبعده وأما الجواب بأنه حال لا وصف فليس بشئ إذا الحال وصف في المعنى قوله

(صلى عليه الله مادام الحجا * يخوض في بحر المعانى الحجا)
(وآله وصحبه ذوى الهدى * من شهبوا بأنجم في الاهتدا)
أتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه الشريف لحديث الجليل كل الجليل من ذكرت

قال على كل الانعام بسبب نعمة الايمان الخ (قوله من الاولى بدل من مفعول نحمده) فيه اشعار بأن هذه نعمة نالته بحسب شكرها لان تعديق الحكم على وصف مناسب عما يشعر بالعلية أى نحمده لأجل أن خصنا بخير مرسل المستلزم تفضيلنا على جميع الامم وفي تفسير البغوى لقوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى انه أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها أنت وعلى الامم حتى تدخلها أممتك وهذا غاية التفضيل (قوله قيل ويجوز كونها اسمية) فائله عبد اللطيف (قوله بجزايا) أى كشهادتنا للرسول بالتبليغ يوم القيامة (قوله ان جعلت من الثانية موصولة) يعنى في قول الناظم وخير من حاز لانها الثانية من غير ملاحظة الاولى في البيت لانها ليست واقعة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح الابدال منها وانما جعله تابعاً لخبر الثاني دون الاول لما يلزم عليه من تقديم النسق على البدل أو البيان والمقرر في علم النحوى أن التوابع اذا اجتمعت يبدأ بالثابت ثم بالبيان ثم بالتوكيد ثم بالبدل ثم النسق كما صرح بذلك في التسهيل (قوله والافيد فقط) أى ان لم يجعل من الثانية موصولة بل جعلت نكرة مفسرة بشخص أو نبي فلا يكون محمد حيث ذعطف بيان على مذهب الجمهور لاشتراطه في البيان الاتحاد في المعرفة والنكرة نعم يكون عطف بيان على مذهب الجمهور لاشتراطه في الاتحاد وهو مردود بإجماع البصريين والكوفيين (قوله لما في البدل من سوء الأدب) أى لان المبدل منه حيث يكون في نية الطرح وقيل انه لزم من قولنا نحفوض أو مجرور وأجيب عن الاول بأنه لا يكون مطروحا من كل وجه بدليل قراءة من قرأ إلى صراط العزيز الجيد الله بالجر وعن الثاني بأن المجرور والحفوض هو اللفظ ولا بأس به (قوله وأما الجواب بأنه حال لا وصف) الذى أجاب به قدورة وجوابه صحيح والرد عليه غير تام وذلك أن كونه حالاً يفيده أن نبوة اسمعيل كانت مقارنة لرسالته إذا الحال تدل على المقارنة أى مقارنتها لعمليتها نحو جاء زيد راكباً فركوبه مقارن لحيثه ورسول في الآية بمعنى مرسل هو العامل وقد أشار لهذا قدورة بقوله أى مرسل في حال نبوته فقد بان أن جواب قدورة أصرح في المراد من جواب المعارض وبعيد عن الوهم أن يكون الشيخ قدورة عنى عليه ان الحال وصف وانما مراده بقوله لا وصف أى لانه لا يفيده المراد فأعرف الرجال بالحق (قوله صلى عليه الله) لفظه لفظ الخبر ومعناه الانشاء أى الدعاء بالرحمة على وجهه التقريب من المولى على الاحتياج إليها فان قلت كيف أفرد الصلاة عن السلام وهو مكرره عند مجيئه والمحدثين كأنهم عليه زروق في شرح الوغليسية لا قترانهما في الآية الكريمة قلت يحتمل أنه قد قرن بينهما لفظاً وأسقط السلام خطأ أو ذهب على أنه لا كراهة في ذلك قال الجهورى شاع في كتب المتقدمين من أهل مذهبنا وغيرهم قولهم قال عليه السلام ونحوه مقتصرين على السلام وأخبرني الثقة أنه رأى بخط الساجي كذلك وإذا لم يكره أفراد السلام

(صلى عليه الله مادام الحجا)
(يخوض في بحر المعانى الحجا)
(وآله وصحبه ذوى الهدى)
(من شهبوا بأنجم في الاهتدا)

قال في الشرح تقديم العربى على الهاشمى من أحسن الترتيب الخ قال العلامة السيوطى الصفة العامة لاتأتى بعد الخاصة لا يقال رجل فصيح متكلم بل متكلم فصيح ولا يشكل على هذا قوله تعالى وكان رسولا نبيا وأجيب بأنه حال لا وصف أى مرسل في حال نبوته

(بسم الله الرحمن الرحيم)
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً
(قوله وأجيب بأنه حال)
الجواب بأنه حال ليس بتمام إذ الحال وصف من الاوصاف والصواب في الجواب انه لو قدم وصف النبوة على وصف الرسالة لتوهم أن نبوة اسمعيل سابقة على رسالته مع أن الفرض أن نبوته مقارنة لرسالته فلذا أخرها وقيل انما أخر قوله نبيا لطابق الفواصل الياضية التي قبله وبعده

وهو عجمي والاسماء العجمية كثيرا ما تغير كما قالوا جبريل وجبرئيل وجبر بن وبرايم وبراها
بالالف ويقال له المعلم الا كبرلانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وكان ذلك في
زمن ذي القرنين الرومي قيل انه بذل له خمسمائة ألف دينار ورتب له كل سنة مائة ألف وعشرين ألف
دينار وكان ارسطو كبير حكماء الخليفة غير منازع اخذ الحكمة عن افلاطون وهو عن سقراط وكان
مسكنه مدينة اناقثله قومه مسجوما لما نهاهم عن عبادة الاوثان ومن كلامه في كتاب السياسة من
استخف بالناموس قتله الناموس أي من استخف بالشريع قتله الشرع وهذا يدل على أنه كان مؤمنا
بشرع زمانه فقولهم هذا العلم من علم الكفرة معناه اخذ بعد الاسلام من أيديهم وأول من دونه في
الاسلام كما قال الغزالي الامام أبو نصر محمد بن محمد الفارابي التركي الحكيم المشهور كان اعجوبة الزمان

وهو حكيم يوناني كان قبل الاسلام بكثير وهو شيخ الاسكندر ومن كلامه في شيخه افلاطون ما معناه
 أحب الحق وأحب افلاطون ما اتفقا فان اختلفا كان الحق أولى منه والحاجة الى معرفة واضع
 الفن غير قوية **١** وأما اسمه فالمنطق كافي النظم وسماه الغزالي معيار العلوم ويسمى أيضا علم
 الميزان ومفتاح العلوم العقلية قال بعضهم وجه تسمية هذا العلم بالمنطق ان المنطق يطلق بالاشتراك
 على التكلم وعلى ادراك الكليات وعلى قوتها ولما كان هذا العلم يقوى الاول ويعطى الثاني اصابة
 والثالث كما لا يخفى بالمنطق **٢** وأما استمداده فالمراد به مبادئه الاصطلاحية وهي ما ينشأ عليه
 من الفن من أمور تصورية وأمور تصديقية فالتصورية حدود الاشياء التي تستعمل فيها ويكثر دورها
 فيه كحدود الكلي وأقسامه والجزئي والقضية والموضوع والمحمول والمقدم والتالي ونحو ذلك
 ارجل من بلده فاراب الى بغداد وكان لا يجارى في علم المنطق وجميع علوم الفلسفة وذكر ابن خلدون
 انه ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجلس الفضلاء فدخل عليهم في رزي الاتزان وكان ذلك زينة دائما فقال
 له سيف الدولة اقمه قال حيث أنا أم حيث أنت فقال حيث أنت فتخطى رقاب الناس الى مجلس سيف
 الدولة وزاجه فيه حتى أخرجه عنه فقال الامير لمولاه على رأسه بلسان قل من يعرفه ان الشيخ أساء
 الادب وانى سألته عن أشياء فان لم يجب فأخذه قواه فنهال له أنوصر بذلك الانسان اصبر فان الامور بعواقبها
 فتعجب الامير وقال له ان محسن هذا الانسان قال أحسن أكثر من سبعين لسانا فاعظم عنده وأخذ يتكلم
 مع العلماء في كل فن حتى أسكت الكل وبقي يتكلم وحده وهم يكتبون عنه فأخرجهم الامير وخلا به
 فقال له هل لك في أن تأكل قال لا فقال اشرب قال لا قال أسمع قال نعم فأحضر الفينيات وأنواع الملاهي
 فما حرك أحد منهم آلة الاغابة فقال له الامير ان محسن شيئا من هذا قال نعم ثم أخرج خرطة فيها عيذان
 فركبها ولبس بها فاضحك كل من في المجلس حتى البواب ثم حركها نائفا فبكوا ثم نالنا فناموا فتر كهم نياما
 وخرج نوفي سنة ٣٣٩ ودفن بدمشق **(قوله يوناني)** يونان قال ابن خلدون معدود في التوراة من ولد
 يافث لصلبه واسمه يافان بقاء معرب من الواو فعربته العرب الى يونان **(قوله الاسكندر)** هو ذو القرنين
 الرومي (١) ولقب الاسكندر لانه اختط مدينة الاسكندرية ملك الهند وبلاد الصين والسند وبلاد خراسان
 والترك وجعل له الهدايا من كل ناحية ومات ببابل مسبوها لاثنين وأربعين سنة من عمره بعد ان ملك ثنتي
 عشرة سنة **(قوله والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية)** يعني لان العلم يحصل للانسان من غير
 معرفة واضعه فقد مهري الحساب من لا يحصى كثره مع عدم معرفة واضعه وذلك لان القاعدة أن ما كان
 معقولا فبرهانه في نفسه وشاهده معه لا يحتاج لمعرفة فائده الامن حيث كون ذلك كالأفنية والمنقول
 موكول لآمنة فائده فلزم تعريفه والبحث عن حاله لان من اعتمد في نقله على من لا يعرف حاله كان كالباني
 على غير أساس وما تركب من معقول ومنقول كلفه والنحو غلبت شائبة النقل فيه **(قوله وأما اسمه)**
 انما احتج الى معرفة الاسم لان ما لا يعرف اسمه لا يحسن طلبه اذ بالاسم يتأتى الاخبار عن المسمى
(قوله معيار العلوم) المعيار هو ما يختبر به الشيء لمعرفة نقصانه من تمامه حسا ومعنى وهذا العلم كذلك
(قوله ويسمى أيضا علم الميزان) سمي به لان القوة الناطقة ترتبه ما تفكر فيه من الادراكات فتدرك
 صحة الصحيح وسقم السقيم **(قوله ومفتاح العلوم)** لان به تفتح أبوابها أي طرقها الموصلة اليها وبه يتأتى
 سلوكها ولذا وصوا على تقديمه في التعليم بعد النحو كما قال الغزالي

اركب جوادا نحوتم لكن * منك على المنطق اكاب

(قوله وأما استمداده) الاستمداد يطلق ويراد به مبادئ العلم الاصطلاحية كما ذكره هذا الشارح
 وقد راد به الاخذ أي أخذ العلم من غير كاستمداد علم البيان مثلا من كلام البلغاء لكن الاول أوفق
 بمقاصد أرباب الميزان وانما احتج الى معرفته لانه الحاصل على معرفة النسبة بين العلوم حتى انه

والتصديقية

والتصديقية منها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وفي الاعم يستلزم في الاخص وثبوت
 الاخص بوجوب ثبوت الاعم والكل أعظم من الجزء ونحو ذلك من المبادئ وفائدة معرفة الاستمداد
 الرجوع اليه عند قصد تحقيق مسئلة من الفن **٣** وأما حكم الشارع فسيأتي وأما مسائله فهي
 القضايا المنتمية للأحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها الى المجهول من تصور أو
 تصديق والمراد بتصور المسائل معرفتها على وجه اجالي وفائدة تقديمها زيادة التمييز وأما الاطاعة
 بجميعها فهي نفس مقاصد العلم فلا يصح جعلها من مبادئ **٤** وأما فضيلة فاعلم أن فضيلة كل
 علم بقدر شرف فائده فمعرفة فائدة العلم تعرف فضيلته **٥** وأما نسبه لغيره من العلوم فهي ان
 المنطق كلي بالنسبة الى سائر العلوم لان أعلى العلوم الشرعية علم النوحيد وهو مفرع عن علم المنطق
 اذا حصل علم الكلام استدلال خاص وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم **٦** وأما
 فائده فهي الاحتراز عن الخطا في الفكر وقول الناطم * نسبه كالنحو للسان * لم يرد به بيان النسبة
 الاصطلاحية بل المراد بها الفائدة بدليل قوله للحنان وقوله فيعصم الخ خلافاً لهم وإذا علمت أن
 الانسان انما فضل على غيره من الحيوان بالقوة العاقلة المدركة للعلوم وعلمت أن فائدة المنطق صيانة
 اذا علم أن هذا العلم مستمد من ذلك كان جزئيا له أو مستمداً كان كلياً له **(قوله مسائله)** مسائل العلم
 هي القضايا التي يطلب في ذلك العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالبرهان وهي نفس العلم فلا يصح
 عداه من المبادئ وانما الذي من المبادئ ضبطها ومعرفة فائدها على وجه اجالي وذلك بان يقال كل مسئلة
 في العلم لا يتخلو موضوعها من خمسة أقسام إما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا في النحو
 الكلمة بعد التركيب امام معربة أو مبنية أو مع عرض ذاتي نحو الكلمة المعربة اما ظاهرة الاعراب
 أو مقدرة أو نوع موضوعها نحو الاسم بسند ويسند اليه والاهم يفيد الوجوب أو نوعا مع عرض ذاتي
 نحو الاسم المعرب امام منصرف أو غير منصرف أو يكون وصفا ذاتيا للموضوع كقولنا الاعراب والبناء
 اما ظاهرا أو مقدرا **(قوله وأما فضيلته)** انما يمكن تفويده عن فائدة عن معرفة الفضيلة
 تشبيها للطلب وزيادة في رغبته ونهايه بفضيلة هذا العلم انه الحاكم على ماسواه بالرد والقبول
(قوله كلى بالنسبة الى سائر العلوم) وذلك أن كل علم كانت مسأله المطلوبة فيه تؤخذ في علم آخر
 مسئلة بحيث يتوقف الثاني على الاول سمي الاول أعلى وكليا للثاني والثاني أسفل وجزئيا للاول
 كالمنطق مع الكلام فان مسائل المنطق تؤخذ في الكلام مسئلة وتبنى عليها مسائل الكلام وكعلم النحو
 مع البيان فان مسائل النحو تؤخذ في البيان مسئلة وتبنى عليها مسائل البيان وكذا البيان مع التفسير
 فيكون المنطق كليا بالنسبة للكلام والكلام كليا بالنسبة لاعداده من سائر العلوم الدينية والنحو كليا
 بالنسبة للبيان والبيان كليا بالنسبة للتفسير **(قوله خاص)** أي بالله ورسوله عليهم الصلاة والسلام
(قوله وأما فائده) انما عدوها من المبادئ لان البحث مع جهلها عيب وضلال والفائدة في اللغة
 ما حصل من علم أو مال مستفقة من التبدع في استخدام المال والخير وقيل اسم فاعل من فادته أصبت
 فؤاده واعترض هذا بانه شامل للشرع انما خاصة بالخير وعلى المعنى الثاني مشى الشهاب الخفاجي
 فقال

من الفؤاد اشتقت الفائدة * والنفس باصاح بذاشاهده

لذا ترى أفئدة الناس قد * مالتان في قربة فائده

وفي العرف هي المصلحة المرتبة على فعل من حيث غرضه ونتيجته وتلك المصلحة من حيث انما في طرف
 الفعل تسمى غاية له ومن حيث انما مطلوبة للفاعل بالافعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل على
 الاقدام على الفعل تسمى غلة غائبة فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كأن الغرض

لان المنطق يبحث فيه عن
 التصورات من حيث انها
 توصل الى تصور مجهول
 أيضا لا قريبا أي بلا واسطة
 وبهذا الاعتبار تسمى القول
 الشارح وهو واحد أو
 رسم أو تغثيل ويبحث أيضا
 عنها من حيث انما توصل
 الى تصورات أيضا لا بعيدا
 كالبحث عنها من حيث انها
 كلى وجزئي وذاتي وعرضي
 وجنس وفصل ونوع
 وخاصة وعرض عام الى
 غير ذلك ويبحث أيضا عن
 التصديقات من حيث انها
 توصل الى تصديق مجهول
 أيضا لا قريبا وبهذا الاعتبار
 تسمى حجة وهي اما قياس
 أو استدعاء أو تغثيل
 ويبحث عنها أيضا من حيث
 انها توصل الى التصديق
 أيضا لا بعيدا كالبحث عنها
 من حيث انها قضائية
 وعكس قضائية ونقيض
 قضائية ومقدم وتالاه
 من شرح السنوسي لمنطق
 ابن عرفة

(١) قوله ولقب الاسكندر
 الخ هذه عبارة غير مستقيمة
 فان الاسكندرية انما نسبت
 الى من اخطاها وهو اسكندر
 كتبه مصححه

٦ وأما نسبه فقد أشار
 اليها الناظم بقوله كالنحو
 للسان وأشار الى فائده
 بقوله فيعصم الافكار عن
 غي الخطا البيت وقال
 بعضهم فائدة علم المنطق
 معرفة استخراج الامور
 النظرية من الامور
 الضرورية ومعرفة
 التأليفات الصحيحة
 والفاصلة منها وأما حكم
 الشارع فسيأتي في قول
 المصنف والخلف في جواز
 الخ وقوله عن غي الخطا الغي
 بفتح الغين بمعنى الضلال
 والخيبة

(قوله وأما نسبه فقد
 أشار اليها الناظم بقوله الخ)
 فيه نظر اذ هذه فائده
 لانسبه وقوله فيعصم
 الافكار هو بيان لكون
 نسبه للاذهان مثل نسبة
 النحو للسان وأما نسبة
 المنطق فهو ان المطلق كلى
 بالنسبة الى سائر العلوم
 وهي جزئيات بالنسبة
 اليه اذ أعلى العلوم الشرعية
 علم التوحيد لانه ثبت
 الرسالة بالعجزة التي هي
 القرآن فينكم على القرآن
 باعتبار تفسير معناه وهذا

الذهن عن الخطا فيها علمت شقوق هذا العلم وفضله وعلو درجته وما ينسب للغزالي في مدحه

حكمة المنطق شيء عجب * واختلاف الناس فيه عجب
كل علم فهو قانون له * وبه يدرك ما يستصعب
وله في نفس من لم يره * نفرة توجب ما لا يجب
وكذا ينقر من ليس له * أدب عمن لديه أدب
(فهالك من أصوله قواعد * تجمع من فنونه فوائدا)
(مميته بالسلم المروني * برقي به سماء علم المنطق)

هالك اسم فعل بمعنى خذ والكاف حرف خطاب يفتح للذ كر ويكسر للثؤنت وينثي ويجمع فيقال هالك
وهالك وهالكها كهاكم وهالكها كن وقد تبدل من الكاف همزة فتصرف كتحصر فيقال هالكها لاذ كر بفتح
الهمزة وهالكها للثؤنت بكسر هاءها وهاؤمها وهاؤن وبه هذه اللغة جاء قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه اي
هاكم وقوله من أصوله أي من قواعده ومن تبعية أي خذ من قواعده قواعد قليلة والمراد بفنونه
جزئيات تلك القواعد والمروني الحسن في الصحاح رونق السيف ماؤه وحسنه واراد بسماء علم
المنطق مسائله الصعبة وفيه استعارة مرشحة بذكر الرقي قوله

(والله أرجو أن يكون خالصا * لوجهه الكريم ليس قالصا)
(وأن يكون نافعا لمنتهى * به الى المطولات ينهدي)

قوله ليس قالصا أي ليس منقبضا عن درجة الاخلاص وجهه الى المطولات ينهدي في محل نصب
حال من ضمير خالصا

والعلة الغائية كذلك فأفعال الله تعالى ترتب عليها أحكام ومصالح لا تخصي فذهب الاشاعرة والحكماء
الى أن تلك المصالح غايات لأفعاله تعالى ومنافعها راجعة الى المخلوقات وليس شيء منها غرضه وعلة
غائية أشعله لان الغرض يؤدي الى نقصانه تعالى وهو محال وما ورد من الاحاديث والآيات الموهمة
لكون أفعاله تعالى معللة بالأغراض فهي محمولة على الغايات المرتبة عليها وليس شيء من أفعاله خاليا
عن المصلحة (قوله شقوق) أي رقة ولطافة هذا العلم (قوله وما ينسب للغزالي في مدحه) الغزالي
هو أبو عبد الله محمد بن محمد الغزالي الطوسي العلامة الماهر الرئيس في العلوم كلها الجامع بين الشريعة
والحقيقة بقلب حجة الاسلام كان أبوه غزرا لا فاشتر بالقرال فنسب اليه كان من أئمة الشافعية له
تأليف مشهورة في الأصول والفقه وعلم الدين توفي رحمه الله سنة خمس وخمسمائة ولبعثهم أيضا في
مدح المنطق

كل حقيقة منطق بمنطقهم * أكرم بتحقيق علم من قواعده

فكل علم رقيق علم مقصده * وكل فهم دقيق من فوائده

(قوله ومن تبعية) الظاهر أنها الأبيات فيها كما عند عبد اللطيف (قوله المروني) أولى منه المروني
وأنسب والمروني المزين أنشد الناظم في شرحه قول الشاعر

فهذا عليه رونق الخط وحده * وهذا عليه رونق الخط والملا

ولابن سهل في المعنى وما ألقاه

(٢) قد جرى ماء النعيم بوجهه * فأسودت بحرى الماء في الجرات

كتبت حروف الشعر في وجناته * ما قد جنت عيناها في المهبات

فترى ذنوب جفونه في خذه * لكن عليه رونق الحسنات

قوله الجوهرى والاضافة
فيه من اضافة العام الى
الخاص كشجر أراك والغطاء
بكسر الغين ومنه فكشفنا
عنك غطاءك (١)

علم النفس يروى باعتبار
استنباط الاحكام منه
وهذا علم الفقه والأصول
وباعتبار ضبط ألفاظه
وتفسير غريبه وهذا علم
النحو واللغة وهكذا فصارت
العلوم الشرعية مفرقة عن
علم الكلام وهو مفرع عن
علم المنطق اذ حاصل علم
الكلام اغاها واسدلال
خاص بالله تبارك وتعالى
ورسله عليه السلام الصلاة
والسلام وعلم المنطق يبحث
عن مطلق الاستدلال فصار
أسمى وبقى على الشارح
الاستدلال وعلم المنطق
لا يمكن أن يستمد من علم

(١) سقط من النسخة

التي بيدنا من شرح الشيخ

سعيد قدورة أربعة أبيات

من السلم مع شرحها من قوله

فهالك من أصوله الى الفصل

فدع (٢) قوله قد جرى

هكذا في الأصل والوزن

غير مستقيم كتبه مستحسنة

فصل في جواز الاشتغال به

(والخلف في جواز الاشتغال * به على ثلاثة أفعال)
(فإن الصلاح والنواهي حرما * وقال قوم ينبغي أن يعلموا)
(والقوله المشهورة الصحيحة * جوازه لكامل الفريقين)
(ممارس السنة والكتاب * ليهتدي به الى الصواب)

ذكر في هذه الأبيات حكم الشارع في هذا الفن ليكون طالبه على بصيرة في حكمه والأقوال
الثلاثة ذكرها الزركشي فالقول الأول بخبر عنه عزاء لابن الصلاح والنووي وعزاه السيوطي
لاكثر أهل العلم من الحديث والفقهاء قال بعض أهل التحقيق فيه نظر بل القول بخبر عنه على
الاطلاق لا ينبغي أن يعد قولا لانهم ان قالوا ذلك مع جهلهم به وبغفلة فهو حرام عليه قبل
تصوره فيكون باطلا وان كان مع علمهم بذلك نهين كما عليه غيروا من الأئمة حمل كلامهم
على ما وراء القدر المحتاج اليه الذي لخصه أئمة أهل السنة وتعاونه ووصوا بالمحافظة عليه اذ شبهة
توهم حرمة فيكون الخلاف في حال

فصل في جواز الاشتغال به

ترجم المصنف للجواز وذكر في داخل الترجمة الخلاف ويحجب عنه بان في كلامه حذف الواو مع ما
عطفته أي في جواز الاشتغال به وحرمة ونهيه (قوله ليكون طالبه على بصيرة في حكمه) لانه قد
انعقد الاجماع على أنه لا يجوز لاحد الاقدام على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولان الطالب مع جهله
ربما يقع فيما ساءه أن يكون ممنوعا أو مكروها فاذا علمه أن يحرم أو يعرض عما ساءه أن يكون واجبا
أو مندوبا فاذا علمه أقدم وزاد نشاطا ورغبة (قوله فالقول الأول بخبر عنه عزاء لابن الصلاح
والنووي) استدلال القائل بالمنع بدليلين الأول أنه من علوم الفلاسفة وهم من أهل العقائد الفاسدة
يوشك أن من استغرق همته في علومهم أن يستغرقه في بعض العقائد الثاني أن العناية ومن في
معناه من السلف الصالح لم يستغلوا به ولو كان محتاجا اليه ما أغفلوه وكلا الدليلين في غاية السقوط
أما الأول فان كثير من علوم الفلاسفة نقلت الى الاسلام وأثبتت الأئمة على سبيل الوجوب أو الندب
كالنقشب والطلب والحساب والثاني أن المنطق مركز في الطبائع بنقل الاجماع اذ حاصله استدلال
بوجود أحد المتلازمين على الآخر وعدمه على عدمه أو استدلال بوجود أحد المتعاندین على عدم
الآخر أو بعدمه على وجوده وهذا لا ينكره عاقل وحيد فليس للفلاسفة الاجور الدسيسة
والاصطلاح ولا جرم أن من له ذهن سليم لا يحتاج الى الاصطلاحات المنطقية كالا يحتاج العربي
الى تعلم اصطلاحات العربية (قوله وعزاه السيوطي الخ) قد صرح رضي الله عنه في النقاية
والانقار بخبر يرمي المنطق وراجع في ذلك ناصر السنة أبو عبد الله المغيرة نظمنا ونرا حتى رجع عن
ذلك كما قاله الفقيه سيدي أحمد بابا ويذكر لهذا مدحه اياه في نظم العقود (قوله بعض أهل التحقيق) عني
به الهلالي (قوله مع جهلهم به) كما يحكى أن ابن الصلاح اشتغل به نحو من عشرين عاما فلم يحصل
فيه على طائل فرجع عنه وحرمه (قوله ووصوا بالمحافظة عليه) قد نقل الروي الصالح السنوسي
عن الامام الابي في شرحه على مسلم أن الشيخ ابن عرفة كان يوصي تلامذته عليه ويؤكد الوصية وقال
الغزالي من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه نقله ذكر في شرح ايساغوجي وقال أبو علي الماكري هذا
الفن لا يعطيه الله بكاله الا لمن أحب من أوليائه (قوله فيكون الخلاف في حال) أي لفظيا ومعناه

فيكون

فصل في جواز الاشتغال به

(والخلف في جواز الاشتغال

به على ثلاثة أقوال)

(فإن الصلاح والنواهي

حرما

وقال قوم ينبغي أن يعلموا)

(والقوله المشهورة الصحيحة

جوازه لكامل الفريقين)

(ممارس السنة والكتاب

ليتهدي به الى الصواب)

ذكر في هذه الأبيات حكم

الشارع في هذا العلم ليكون

طالبه على بصيرة فيما هو

ساع فيه وهذا الأقوال

الثلاثة ذكرها الزركشي

في مقدمته الموسومة

بلاطة العجلان ونصه وهل

يمنع من الاشتغال به فيه

ثلاثة مذاهب قال ابن

الصلاح والنووي رجما

الله تعالى يحرم الاشتغال

به وقال الغزالي من لا يعرفه

لا يوثق بعلمه

فوقه لانه أعلى العلوم وأما

يستمد من العلوم الضرورية

البدئية والفطرية والحسية

والجبريات وغيرها كما أشار

اليه بقوله أجله البرهان

قول الشيخ تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقهاء فإذ رشح في ذهنه أعظم الشريعة وثق شيخنا حسن العقيدة فهو من أحسن العلوم وأرفعها في كل بحث وأنشد الشيخ الغزالي في مدحه بقوله حكمة المنطق شيء عجب واختلاف الناس فيه أعجب كل علم هو قانون له وبه يدرك ما يستصعب وله في نفس من لم يره نفرة توجب ما لا يوجب وكذا ينفر من ليس له أدب عن لديه أدب وبعضهم في التنفير عن تعلمه قالوا تعلم منطقاً سمويه وبه إلى أعلى المراتب ترتقي فأحببتهم ما لي بذلك حاجة إن البلاء موكل بالمنطق والنووي منسوب إلى فوي قرية من قرى مصر والنسبة إليها فوي من غير ألف وزيادة الألف هنا ما اضرة النظم والأشباع كالسجناوي والدرراوي نسبة إلى سجناو ودرراي من مصر وقتان وقد قيل به في قوله تعالى وما ضعفوا وما استكانوا أنه اقتبس من السكون وأشبع

أنه لو اطلع عليه اليوم المحرمون له من حيث أنه يشوش الفكر ويحسد ذلك لا جازوه كما أنه لو بقي على حاله الأول لحرمه الجوزون له لاشتماله على بعض الأمور المفسدة للعقائد كقولهم فيه بالجس المنفرد وتعلمهم له بالفيل المفارق الذي هو عند القائل به جوهر مجرد وتقسيمهم له إلى عشرة عقول التي لا يقسمها ذلك إلا الفلاسفة وتعلمهم أيضاً الكلي الذي لا يمتد إلى حركة الافلاك إلى غير ذلك وحيث هذبه الأئمة زالت العدالة فزول معلولها وهو التحريم (قوله في نقل الأبي عنه) أي لا في منطقة فانه صرح فيه بالوجوب (قوله وغيرهم) أي من المتكلمين والاصوليين وكثير من الفقهاء (قوله كما ذكره السنوسي) في شرح منطق ابن عرفة معترضاً بغيره بالوجوب والشيخ السنوسي هو الامام أبو عبد الله محمد بن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة إلى بني سنوس قبيلة بالمغرب بيوادي تلمسان ذكر الشيخ أبو العباس باباً أنه شريف حسني من قبل أم أبيه توفي بعد عصر يوم الاحد ثامن عشر جمادى الآخرة عام خمسة وتسعين وثلاثمائة (قوله فانه ضعيف) أي سواء جعلنا الوجوب على الوجوب العيني أو الكفائي وهما مذهبان ذكرهما السيد في حاشيته وكونه عينا في غاية الضعف وكان قائلاً يقول بوجوب معرفة الله بالدليل التفصيلي عينا ويزعم انه لا يتأتى إلا بالمنطق وكلاهما غير مسلم (قوله وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي) المفهوم من كلام الأئمة عكس ما اختاره السبكي وصححه الناظم إذ كامل القرينة ربما استغنى عنه كمال السلف الصالح وانما يحتاج إليه الناقص ليحصل له الكمال وأيضاً المنطق آلة توصل إلى ممارسة الكتاب والسنة وفهمها ومن حصلها مادونه استغنى عنه إذ الفائدة في تعليم السبب بعد حصول المسبب لانه تحصيل الحاصل (قوله من قرى الشام) مثله في القاموس فقول قدورة من قرى مصر وهم والنووي هو الامام الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي قال التقي السبكي بمجموع ما اجتمع في النووي لم يجتمع بعد الحساب والتابعين في غيره وذكر المناوي انه لم يمت حتى قطب وظهرت له كرامات كثيرة من سماع الهاتف وانشقاق الحائط وفتح الباب المغفل وكان يقول بعمره النظر لا امرد ولو بلا شهوة فامتنعه بعض المردود بعد إلى أعلى خلوته وأكب عليه فجمرد وقوع بصره عليه سقط لحم وجهه الامرد وانتصب للتصنيف فكان لا ينام الليل واستمر على ذلك حتى هجمت عليه المنية سنة ٦٧٦ ودفن بنوي (قوله كائن عليه في التسهيل) وقال في الكافية أيضاً وألف الشامي والمباني قد عرّفوه من الباب الثاني (قوله فسقط القول بانه قدورة) وقائله سيدي سعيداً أيضاً ما قبلته الاشباع بالضرورة غير صواب لان الاشباع ليس بمقبس فلا يجوز لوالدين الا في الضرورة وما ذهب إليه في الآية غير صحيح وان قيل به

ما ألف من الخ وبقيت الفضيلة وفضيلة كل علم بقدر شرف معلومه وإذا كان معلوم علم المنطق الانظار الصحيحة والافكار

القصيدة ألفا كقوله أعود بالله من العقرب ولوقد دم الناظم النووي فقال * فالنووي وابن الصلاح حرما * اسلم من هذا وان كان ابن الصلاح سبق في الوفاة بنحو عشرين سنة وكلام الناظم ومتبوعه يوهم أنه لم يقل بالتحريم غير الشيخين المذكورين والذي عند الحافظ السيوطي أن كثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء على التحريم فانه قال في شرح أرجوزته المسماة عقود الجان في علم المعاني والبيان في آخر بحث الميند اليه ما نصه انا معشر أهل السنة لا نجس نصاً بقية بقية ذر المنطق الذي انفق كثر المعتصمين خصوصاً المحدثين والفقهاء من كل المذاهب خصوصاً الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتغليظ على المشتغلين به وعقوبتهم وقد جعلت في هذاتنا نقلاً نقلت فيه كلام الأئمة وهو كتاب مهم وقد نص أئمة الحديث على عدم قبول رواية المشتغل به وقد تركت الاخذ عن جماعة لذلك اه بلطفه وهذا الكتاب الذي ألفه سماه القول المشرق في تحريم المنطق ولما أكد به بعث به إلى الشيخ المتقن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمه الله تعالى ورضي عنه ما فاجابه المغيلي بهذه الايات

سعت بأمر ما سعت بمنه * وكل حديث حكمه حكم أصله * وددت ورب البيت أني حانر * وان لم فودى أن أجيء لا هـ له أيمكن أن المرء في العلم بحجة * وينهى عن الفرقان في بعض قوله * هل المنطق المعنى الأعباء * عن الحق أو تحقيقه حين جهله معانيه في كل الكلام فهل ترى * دليلاً صحيحاً لا يرد لشكاه * ابن أبي هذال الله منه قضية * على غير هدى تندها عن محله ودع عنك ما أبدى كفور وذمه * رجال وان أثبت صحة ذمه * خذ العلم حتى من كفر ولا تقم * دليلاً على شخص عذبه مثله عرفناهم بالحق لا العكس فاستبين * بدلائهم أذهم هداة لاجله * انصح عنهم ما ذكر فكتمهم * وكم عالم بالشرع باح بفضلته فكل عسى ما ينبغي لكلامه * فهذا هو التحقيق فارجع لعدله * والا فرم برهان تضليل بعضهم * على منهج ينجيك عن سم تبهله اه قيل ولاجل هذا صنف الشيخ المغيلي في المنطق كتابه المسمى مختصر باب الالباب في رد الفكري الى الصواب وله أيضاً أرجوزة مختصرة قريبة من هذا السلم ولعلنا نل منها ان شاء الله تعالى عند الحاجة اليها واحتج بعض من قال بالمنع بان المنطق يشوش العقول ويذهبها ويعضد علوم الفلاسفة وقد شنع العلماء على من عزها وأدخلها في علوم الاسلام حتى حكي أن المأمون لما هادن النصاري طلب من ملكهم أن يرسل اليه كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر (٣٥) عليه أحد جمع خواصه وشاورهم في ذلك فاشاروا عليه بحفظها وعدم ارسالها الا واحداً من كبارهم قال يا أمير

اذ فيه الحـل على غير المقيس والصواب أن الالف بدل من عين الكاسة وأنه استعمل من الكون أي ما انتقلوا من كون الايمان الى الكفر

(٤ - شرح السلم) جهرها وأرسلها اليهم فادخلت هذه العلوم على دولة شرعية الألف دلتها وأوقعت بين علمائها الشحنة ونقل الشيخ الاديب صلاح الدين الصفدي بسنده عن العالم العلامة أحمد بن تيمية انه كان يقول ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا يدان بعاقبته عا أدخل على هذه الامة أو كلاً ما هذا معناه ونقله بعض الفضلاء المتأخرين في شرح ايساغوجي وذكر الحافظ السيوطي في شرح النفاية له عن بعض الحنفية ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أوائل المستصفى وذكر أيضاً أن ابن رشد من المالكية ذكر ان المشتغل به لا تقبل روايته والله أعلم

السلمية والافهام المستقيمة التي لا تتم سائر العلوم الا بها فكيف لا تكون فضيلته من أعلى الفضائل (قوله والذي عند الحافظ السيوطي الخ) اعلم أن السيوطي سئل عن رجل يدعي ان توحيد الله تعالى متوقف على معرفة علم المنطق فتكون معرفة علم المنطق فرض عين على كل مسلم وان لكل متعلم منه بكل حرف عشر حركات ولا يصح توحيد من لا يعلمه ومن أتى وهو لا يعلمه فباقية في بابل فأجاب بقوله المنطق فن خيبت مذهبهم بحرم الاشتغال به مبني بعض ما فيه على القول بالله ولي الذي هو كفر بجزر الى الفلسفة والزندقة وليس له ثمرة دينية أصلاً ولا دنيوية نص على مجموع ما ذكرناه أئمة الدين وعلماء الشريعة وأول من نص على ذلك الشافعي ونص عليه من أصحابنا امام الحرمين والغزالي في آخر أمره وابن الصباغ وابن القشيري والمندسي وابن يونس وحفيده والسلفي وابن البندار وابن عساكر وابن الانير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شامة والنووي وابن دقيق العيد والحفصري وأبو حيان والشريف الدمياطي والذهبي والطبري والاسنوي والمناوي والاذري والولي العراقي وابن القسري وأقرب به شيخنا شرف الدين المقامري ونص عليه من المالكية ابن أبي زيد صاحب الرسالة وابن العربي والبياضي والطبرطوشي وصاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن القصار وأبو عامر بن الربيع وابن حبيب وأبو حبيب الملقى وابن المنير وابن رشد وابن أبي جرة وعامة أهل المغرب ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافي والسراج القزويني وألف في ذمه كتاباً سماه نصيحة المسلم المشفق ابن ابنى بحسب علم المنطق ونص عليه من الحنابلة ابن الجوزي وسعيد الدين الحارث وابن تيمية وألف في ذمه ونقض قواعده مجلداً كبيراً سماه نصيحة ذوي الايمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصره في نحو ثلاث وألف في ذم المنطق مجلداً سفت فيه نصوص الأئمة

(أنواع العلم الحادث)

وقول هذا الجاهل المنطق فرض عيين على كل مسلم يقال له ان علم التفسير والحديث والفقه التي هي اشرف العلوم ليست فرض عين
بالاجماع وانما هي فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها فاقابل هذا الكلام إما كافراً ومبتدعاً ومعتوه ولا يعقل وقوله ان توحيد الله
موقوف على معرفته من أكبر الكبائر وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع بإسلامهم ولو قدر ان المنطق في نفسه
حق لا ضرر فيه لم ينفع في التوحيد أصلاً ولا يظن أنه ينفع فيه الا من هو جاهل بالمنطق لا يعرف لان المنطق انما يراه من على الكليات
والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئ (٢٦) أصلاً كما ذكره المحققون والعارفون بالمنطق فهذا الكلام الذي قاله

هذا القائل استدلاله على
انه لا يعرف المنطق ولا
يحسنه قبل ان يعقضي
قوله انه مشرك لانه قال
التوحيد متوقف على
معرفة وهو لم يعرفه بعد
فان قال اردت بذلك أن
ايمان المتقدم لا يصح
وانما يصح ايمان المتقدم
فان لم يريدوا بالاستدلال
ما يكون على قواعد المنطق
بل أرادوا مطلق الاستدلال
الذي طبع في كل أحد حتى
الجهل والاعراب والصبيان
كالاستدلال بالجموع على
أن لها خالفا وبالسما
والانهار والثمار وغيره
وهذا يحتاج الى منطق
ولا غيره والعوام والاجل
كاهم مؤمنون بهم
الطريق فقول ان المت
منه بكل حرف عشر ح
فهذا لا يعرف الا لقرآ

﴿ أنواع العلم بالحادث ﴾

وصفه العلم بالحادث لزيادة البيان والافذ كرا النوع يخرج العلم القديم لأنه واحد لا تعدله على الصحيح عنه دالجه ورمز أهل السنة والعلم الحادث عنه دالقوم هو حصول صورة الشيء في العقل والشيء هنا بالمعنى اللغوي فيصدق بالوجود والمعدوم بالفرد والنسبة مطابقة للواقع وغير مطابقة وصورة الشيء مثاله المطابق للمنتطبغ في العقل انطباع الصور المبصرات في المرآة واعتراض تعريف العلم عامر بأن

﴿ أنواع العلم بالحادث ﴾

لما كان الغرض من المنطق معرفة كيفية التوصل ببعض العلوم الحادثة الى بعض حـ... ن أن يعرف العلم الحادث أولا وينتزع باعتبار طريقة الموصل اليه وباعتبار ان من شأنه الايصال أو الايصال اليه وأن يخص كل باسم يعرف به (قوله لزيادة البيان) فيه تنصيص على من يقول انه لاخراج علم الله القديم ووجه الرد ما أشار له الشارح من أن العلم القديم يخرج بذكر الانواع أولا (قوله عند القوم) المراد بهم الحكماء وهذا التعريف مبني على الوجود الذهني ويتناول الظن والجمل المركب والتقليد بدل الشك والوهم وتسميتهم علما مخالف للغة والعرف العام والشرع لكن لامشاحة في الاصطلاح (قوله والشيء هنا بالمعنى اللغوي) أي بالمعنى المصطلح عليه عند محقق المتكاملين لان المعدوم عندهم ليس بشيء ومرادهم نفي نقرر الذوات في الخارج بدون الوجود رد على المعتزلة وذلك أن أكثر المعتزلة قالوا المعدوم الممكن قبل وجوده شيء وذوات ثابتة متفرقة في نفسها في الخارج الآن المكينات قبل أن تنكسي بنور الوجود كاشياء مخبوءة في بيت مظلم ثم يقبض الله على من شاء منها نور الوجود فيغير الزمان فالفاعل المختار المتفاعل عندهم الوجود لا الذوات قال البدر الزركشي وهـ ذايخرجهم الى القول بقدم العالم وعندهنا الموجود ليس بشيء أي ذات قبل الوجود فالفاعل المختار فعل الذات ووجوداتها (قوله المنتطبغ في العقل) أي بأن ترسم صورته في العقل فمعنى تصور الانسان ارتسام صورة منه في العقل بما يمتاز الانسان من غيره كما ثبت صورة الشيء في المرآة الآن المرآة تثبت فيها مثل المحسوسات والنفس فتقطع

الذي هو كلام الله فان اراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق به فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرا نائيبيا

الحصول

والعجب من حكمه على الله بالباطل ومقادير الثواب لا تعلم الا من الشارع وقوله ان من لا يعرف المنطق لا تصح فتواه يلزم عليه ان الصحابة
والتابعين لا تصح فتواهم كالائمة الاربعة الذين قام الدين بهم وانتصب عليهم شريعة الاسلام لا تصح فتواهم ولا يخفى بطلانه اه كلامه
قاله اجد وفيه ابحاث تكامل عليها العلامة الموسوي في حاشية الكفري

﴿أنواع العلم الحادث﴾

(قوله وفيه العلم بالمحدث الخ) فيه نظر انذ كر الانواع أو لا يخرج العلم القديم فذكر الحادث زيادة في السان لا الاحتراز

فلا يقال فيه ضروري ولا نظري ولا ادراكي لما يقتضي لفظ ادراك من تقدم الجهل بالشيء كالا يقال فيه كسبي أي يحصل عن دليل أو نظر وكذا لا يقال فيه تصوري قال ابن التماسي في شرح العلم لا يسوغ اطلاق التصوري على علم الله فانه يوهم انطباع صورة الشيء في الذهن وهو ممنوع في حق الله تعالى وان اريد به معنى صحيح فلا يجوز اطلاقه لايها مـه لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع اه وتعرض الناظم لتقسيم العلم دون تعريفه اشارة لقول امام الحرمين والغزالي لا يعرف العلم بالحقبة اعـمه بل بالقسمة والمثال أما القسمة فهو ان تميزه عما يلبس به من الاعتقادات فنقول مثـلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق لما ثبت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن الجزم وعن الجهل

الحصول وصف للصورة والعلم وصف للعالم فلا يفسره وأجاب السعد بأن المعرفة للعالم هو حصول الصورة في العقل لا مجرد الحصول والعالم كما يتصف بالعلم يتصف بحصول الصورة في عقله اه وعرفته ابن عرفة والسيد بأنه الادراك وهو ما لا اول له وأما من عرف العلم بهذا أنه معرفة العالم على ما هو به كما لبعض الشراح فقد خرج عن مصطلح القوم الى المصطلح الاصول ولزمه فساد العكس بخروج الظن والاعتقاد الفاسد مع أنهم ما من أفراد المعرفة هنا وأكثر منه فسادا تعريف من عرفه بحكم الذهن الجازم المطابق لما يجب لزيادته على ما قبله بخروج الاعتقاد الصحيح وجميع التصورات ذكره بعض المحققين وهو واضح والدور الذي أوردوه على تعريفه بأنه معرفة المعلوم الحق في الجواب عنه

ففيها من المعقولات (قوله وأجاب السعد) أي في شرح التسمية (قوله بأنه الإدراك) فبه أن الإدراك مجاز عن العلم لأن معناه الحقيقي هو الحقوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فإن أعجب بأشهره في معنى العلم قلنا يلزم عليه إذا تعريف الشيء بنفسه فكانه قيل هو أي العلم (قوله وهو مساو للأول) أعني حصول صورة الشيء في العقل وفيه تسامح لأن الإدراك ليس هو الحصول بل هو الوصول يقال أدركت الشيء وصلت إليه والحصول لازم عنه (قوله معرفة المعلوم) هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني وأورد عليه أن فيه دورا وإن قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة إليه إذ المعرفة لا تكون إلا كذلك لأن إدراك الشيء على غير ما هو به جهالة لا معرفة (قوله كما لبعض الشراح) هو سبسي سعيد فانه قال والمختار قول القاضي أنه معرفة المعلوم (قوله ولزمه فساد العكس) قال شيخنا اليازجي هذا هو وجهه ووجهه عن مصطلح القوم لاشي زائد عليه فصواب العبارة إذا فقه خرج عن مصطلح القوم إلى مصطلح الأصوليين لأن العلم عند المناطقة شامل للظن وللاعتقاد الفاسد وهما خارجان عن هذا الحد وعند الأصوليين خاص باليقين (قوله) وأكرمه فساد تعريف من عرفه بحكم الذهن (الخ) فقول بحكم الذهن مخرج لجميع التصورات إذا لحكم فهم أو الجازم مخرج للظن وقد كان خرج عن التعريف قبله أيضا والمطابق مخرج للفساد وقد خرج عن التعريف أيضا قبله ولوجب مخرج للاعتقاد الصحيح فقد اتضح زيادة فساد هذا على ما قبله ومن عرف العلم هنا بهذا التعريف الشيخ عبد اللطيف (قوله والدور الذي أوردوه) بيانه أن المعلوم اسم مفعول مشتق من العلم الذي هو مصدر ومعرفة المشتق متوقفة على

أوعن صفاته فان وردما
يوهم كالمكر والمخادعة
نزعه عن الظاهر وان ورد ما
لا يوههم كالفدير قبل وان لم
يرد ما لا يوههم كالمسان
وصانع العالم فتعال الأشاعة
لا يطلق والمعزة يطلق
والعز الى على انه وصف لا
اسم اذا علمت هذا فعلمه
فعالى وجهه صفاته لا يطلق
عليه تصـور لانه يوههم
التكاف لان النفعـل
للتكاف ويوههم الانطباع
الخاص فى الاجرام ولا
تصدق لانه يوههم قابلية
الكذب ولا تطـرى
لاستلزامه سببية الجهـل
وكذا الادراك والاكتساب
ولا ضرورى لان الضرورى
له معان ثلاثة ما لا يحتاج
الى دليل وهذا الاثـبه
تعالى وما قارنه افتقار وما
قارنه ألم ووجع وهذان

محالان فاستحال لذلك اطلاق الضرورى ولا يذبحى لانها المفاجأة والمباغتة (قوله لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع) اسماءه تعالى اربعة اقسام الاول مالا ايهام فيه وورد به التوقيف أى النص من الشارع كالقدير والعالم والمريد ونحوها الثانى ما فيه ايهام وورد به النص نحو الماكر والخادع فى قوله تعالى خير الماكرين وهو خادعهم والرحن الرحيم ونحو ذلك الثالث مالا ايهام فيه ولا نص فيه نحو صانع العالم والمنان على قول فيه ما وفى قول آخر انه مما ورد به ما النص لو رده بفعله - ما فى قوله تعالى صنع الله وقوله تعالى ولكن الله عىن على من يشاء من عباده بل الله عىن عليكم الرابع ما فيه ايهام ولم يرد به نص نحو الماشى والمتحرك والآكل والشارب والمنزوح الله عىن على من يشاء من عباده بل الله عىن عليكم القسم اربعة واعلى أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه وعدم ورود النص به كما جبهوا على اطلاق القسمين الاولين عليه ونحوها فهذا القسم اربعة واعلى أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه وعدم ورود النص به كما جبهوا على اطلاق القسمين الاولين عليه تعالى لكن مع وجوب صرف الثانى منها عن ظاهره ويؤول على معنى صحيح لائق به تعالى ويفترض معناه الى الله والاوّل مذهب الخلف والثانى مذهب السلف واختلفوا فى القسم الثالث فنعه جمهور الاشاعرة وأجاز به بعضهم كالباقلانى ومن تبعه وبه مذهب المعتزلة

بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك وأما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابهة لادراك الباصرة أو يقال هو كاعتقاد أن الواحد نصف الاثنين كذا يبينه غير واحد كالجرجاني في شرح المواقف وقيل لا يحد العلم لانه ضروري واختاره الامام الرازي واحتج بما يطول جلبيه والمختار قول القاضي أبي بكر الباقلاني ان العلم معرفة المعلوم فيخرج علم الله اذا يسمى معرفة وقال معرفة المعلوم بدل قول غير معرفة الشيء ليدخل فيه الموجود والمعدوم ولو كان مستحيلا كعلمنا باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين والمعدوم ليس بشئ على الاصح وهو معلوم قيل ولا يضر الاشتقاق حتى يلزم الدور لوجهين أحدهما أن توقف العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق

(قوله واحتج بما يطول جلبيه) وهو وجهان أحدهما علم وجوده ضروري فيكون جبراه وهو العلم الضروري وأجيب بأنه من حيث الاتصاف لا من حيث التصور الذي كلامنا فيه وثانيهما ان العلم لو عرف فاما بنفسه وهو دور وإما بغيره وهو أيضا دور لان الغير يتوقف على العلم من حيث انه لا يعلم الا به وقد فرض أن العلم متوقف عليه وهو دور وأجيب بأن الغير يتوقف على اتصاف العلم من جهة التصور فلا دور والحاصل أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصور دوره فلا دور (قوله واحتج بما يطول جلبيه) وذلك أنه احتج بوجهين أحدهما أن علم كل واحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري وأجيب بأن العلم له حصول اتصافي وحصول تصوري وعلم كل واحد بوجوده ضروري من حيث حصوله اتصافا لا من حيث تصور دوره ولا شك أن بين الحصول التصوري والحصول الاتصافي عمومًا وخصوصًا من وجه يجتمعان في المؤمن العالم بحقيقة الايمان فالإيمان حاصل فيه اتصافي وتصوري وينفرد الاتصافي بالمؤمن الجاهل بحقيقة الايمان فالإيمان حاصل له لا متصور وينفرد التصوري في الكافر العالم بحقيقة الايمان فالإيمان متصور له وليس بمحاصل (٣٨) فيه اتفاقا فإذا علمت هذا فلا يلزم من كون الحصول الاتصافي ضروريا أن يكون التصوري ضروريا ألا

أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنوان الذي هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة معرفة المشتق منه قال الامر الى أن العلم يتوقف على معرفة المعلوم ومعرفة المعلوم تتوقف على معرفة العلم وهذا عين الدور (قوله ان المراد بالمعلوم ذاته الخ) اعلم أن الوصف يراد منه تارة الذات والمعنى معا وتارة الذات فقط كضارب فأطلق المعلوم هنا وأريد الشيء إذ لفظ المعلوم يدل على شئ متصف بالمعلومية فأخى ذلك الوصف العنوان الذي هو المعلومية وروى الشئ فقط (قوله بانفكاك الجهة) يعني أن توقف العلم بغيره لزم الدور

وأجيب بأن غير العلم لا يعلم الا بالعلم الحاصل حصولا اتصافيا لا تصوريا والعلم من حيث التصور يتوقف على غير العلم فلا دور لان الذي يتوقف على غير العلم هو التصوري والذي يتوقف عليه العلم هو الاتصافي انظر المواقف (قوله والمختار قول القاضي أبي بكر الباقلاني) اعلم أنهم عرّفوا العلم بتعاريف عديدة الاول لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشئ على ما هو به ورد بأن الاعتقاد يشمل غير الجازم من ظن وشك وهم وليس بعلم ويشمل التقليد وليس بعلم وبأن ذكر الشئ بوجوب خروج المستحيل فانه ليس بشئ عندهم الثاني للقاضي معرفة المعلوم على ما هو به ورد بخروج علم الله اذ لا يقال فيه معرفة وبأن ذكر المعلوم فيه دور وبأن قوله على ما هو به تطويل اذ المعرفة لا تكون الا كذلك والافهسي جهل الثالث للشيخ الاشعري هو الذي يوجب أن قام به كونه عالما ورد بأن فيه دورا وبأنه تعريف بالحكم الرابع له ادراك المعلوم على ما هو به ورد بأن فيه دورا ومجازا اذ الادراك مجاز عن العلم وتطويلا في قوله على ما هو به الخامس لابن فورلة صفة تصحح لمن قامت به اتفاق الفعل ورد بدخول المحركات للفعل وبخروج علمنا اذ لا اتفاق عندهنا السادس للامام الرازي اعتقاد جازم مطابق لما يجب ورد بأنه يخرج عنه التصورات بأسرها السابع للفلاسفة حصول صورة الشئ في العقل ورد بأنه مبني على الوجود الذهني وبأن المعلوم معلوم ولا ضرورة له الثامن لابن الحاجب وهو أصحها صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض واعتراض عليه بخمس اعتراضات ضاق الحل عن بسطها (قوله فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة الخ) ذكره غيره على أنه اعتراض وظاهره أنه ليس باعتراض وليس كذلك بل هو اعتراض (قوله ان توقف العلم على المعلوم الخ) لان انفكاك الجهة لأن توقف العلم على المعلوم من حيث التصور ولا خفاء في ذلك وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق وتوقف الاشتقاق على فلا انفكاك أيضا وكذا قوله الدور هنا معنى لاسبق والمستحيل انما هو الثاني جعله هذا من المعنى غير مسلم لان معرفة المعارف بالكسر سابقة على معرفة المعارف بالنسخ فلا انفكاك اه (قوله أحدهما ان توقف العلم على المعلوم من جهة التصور الخ) فيه نظر أما الاول فلا لأن التوقف ليس من جهة الاشتقاق خاصة بل هو أيضا من جهة التصور كما اذا قيل لك ما المعلوم فتقول هو الذي انكشف بالعلم فانظر العلم كيف أخذ في تعريف المعلوم أيضا وأما الثاني فلا لأن الدور المعنى خاص بالموجود كالذي بين الجوهر والعرض

فانفكت الجهة والثاني أن هذا الدور معنى لاسبق والمستحيل انما هو الدور السابق دون المعنى فالسابق كتوقف المسبب على السبب والمعلول على علته وهذا هو المحال لدوره كتقدم معرفة المعارف بالفتح على المعارف بالكسر لان معرفة المعارف سبب في معرفة المعارف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما وهذا المحال فيه بل هو واجب وهو المراد قوله (ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم)

المراد بادراك المفرد هنا حصول صورة المدرك في الذهن بمجرد ادراك الحكم عليه بنفي أو اثبات سواء كان النسبة فيه أصلا كالإنسان أو فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق أو انشائية نحو انرب زيدا أو نسبة خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كالأشياء ككت في زيد قائم فان هذه علوم خالية من الحكم كذا في شرح المواقف ويقابل هذا المفرد المركب المجموع من ادراك الصورة مع الحكم عليها واليه أشار بقوله ودرك نسبة بتصديق وسم فدرك اسم مصدر بمعنى ادراك ومنه في الحديث نعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء والسيئ الدار من عبارة الناطم أن التصديق هو ادراك النسبة المقارنة للحكم

وبين الشاخص والظل وغيرهما والسبق هو الرجوع الى التعريف فهو سبق (٣٩) لان العلم (٣) متأخر سابق والمعلوم سابق متأخر

أوبأن الدور معنى لاسبق والمحال الثاني دون الاول فكلاهما غير صحيح لان توقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى واللفظ ولان معرفة المعارف بالكسر سبب في معرفة المعارف بالفتح فهو سبق لامي قوله (ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم) قسم العلم المذكور الى تصور وتصديق وفسر التصور بأنه ادراك مفرد والمفرد ماسوى وقوع النسبة التامة أو لا وقوعها فدخل فيه المحكوم عليه والمحكوم به كالإنسان والكاتب في قولك الإنسان كاتب وتدخل فيه النسبة الحكمية التي هي مورد الاحتياج والسلب من غير اعتبار الحكم كما يقع من الشاك وتدخل فيه أيضا النسبة الناقصة كنسبة المضاف الى المضاف اليه والنعت الى المنعوت والنسبة الانشائية والمشكوك فيه اعلى السوء وغير المقصودة كنسبة الجملة الواقعة صلة أو خبرا فادراك كل من هذه الاشياء تصور وأما التصديق ففسره بأنه ادراك النسبة وأراد به الحكم ليطلق قول جمهور الحكماء العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق (قوله أوبأن الدور معنى) الدور المعنى أن يتوقف وجود كل من الامرين في الخارج أو الذهن على مصاحبة الآخر كما في الجوهر والعرض والابوة والبنوة المثال الاول للخارج والثاني للذهن وهذا الاستحالة فيه بل هو واجب (قوله ادراك مفرد) أي ادراك العقل المعنى المفرد أي وصول النفس الى المعنى بتمامه كادراك معنى الانسان وهي الحيوانية والناطقية يسمى في الاصطلاح تصورا (قوله كما يقع من الشاك) أي تصور المحكوم به والمحكوم عليه ومعنى النسبة وبذلك في وقوعها أو لا وقوعها فلولم يتصور النسبة لم يمكنه أن يشك فيها هل هي واقعة أو ليست واقعة (قوله والنسبة الانشائية) أي لانها لا تختمل صدقا ولا كذبا (قوله والمشكوك فيها على السوء) تبس في هذا الهلالي وفيه نظر اذ هو مكرّم مع قوله قبل وتدخل فيه النسبة الحكمية كما يقع من الشاك (قوله وأراد به الحكم) أي فهو من باب استعمال اللفظ في غير

ومثاله اذا قلنا كل نائم مستيقظ فاما ان تريد بالنائم لا بقيد وصفه بالنوم والاماض قولنا في المحمول انه مستيقظ فكذلك هنا المعلوم فالمراد به ذاته لا بقيد وصفه بالعلم والاماض قولنا معرفة المعلوم والله أعلم (قوله فانفكت الجهة) أورد عليه أن المعلوم يتوقف على العلم أيضا من جهة التصور اذ المعلوم هو الذي قام به العلم أو تعاقبه العلم وأجيب بان هذا التعريف لا يقال الا لمن عرف المعلوم قاله القرافي والزركشي فاعترض بأن الحد يجب كونه مستقيما في نفسه ولا ينبغي أن تتوقف صحته على الخطأ به فأجيب بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم وهذا لا يتوقف على العلم فاعترض بالمنع والحق في الجواب هو أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنوان الذي هو العلم وذلك ان قولنا معرفة المعلوم لا يعنى به معرفة الشئ الذي سبق علمه فيكون العلم هو معرفته نائما بل نعني به معرفة الشئ الذي علمه الان فالمراد بالمعلوم ذاته وهي لا تتوقف على العلم فاندفع الدور وبه يجاب عن الدور الوارد على التعريف التي في تعريض الحال والاعراب ونحوهما والله أعلم (قوله كتوقف المسبب على السبب الخ) هذا هو وأصحها وأصحها في تعريف السبب على السبب والعلة على المعلول أما اذا توقف المسبب على سببه والمعلول على علته فهذا واجب ويدل على السهو قوله مستحيل الخ

فلا شك في باقي الجواب الصحيح ويجري في جميع المشتقات اذا أخذت في تعاريف مصادرهما أن يراد بالتوقف ذاته لا بقيد وصفه العنوان فيراد منها بالمعلوم ذاته مجردة عن وصف العلم اذ ذلك هو الذي يجب في الصحيح حيث يقال معرفة المعلوم فانه لا يراد بالمعلوم ماسبق علمه على المعرفة أو ما علم فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وهو باطل ويلزم عليه أن العلم حينئذ لا يصدق الاعلى العلم الكائن بالمعرفة لاعلى العلم الذي قبلها وهو باطل اذ لا علم قبلها أصلا فالمراد حينئذ بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنوان

والحكم هو ايقاع النسبة وانتراعها وهو الذي تقتضيه عبارة المتأخرين لأن التصديق هو الحكم فقط كما هو مذهب الحكماء ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطريقها كما هو عند الامام الرازي وبخبر هذا اقرار الجرجاني كاذم العصد وهذا الاختلاف انما هو في مجرد الاصطلاح بانه عليه ابن هرون في شرح مختصر (٣٠) ابن الحاسب الاصل وكذا تسمية الحكم تصديقا هو ايضا محض اصطلاح

من أهل المنطق لان التصديق ان التصديق هو ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو مرادف للحكم أي العلم بثبوت أمر لا مرأ وانتفاء أمر عن أمر أو بوقوع النسبة الاتصالية والانفصالية فادراك مضمون ذلك كانه تصديق سواء كان جازما أم لا مطابقا لواقع أم لا وعند الامام التصديق عبارة عن مجموع أربعة ادراكات ادراك الحكم كونه عليه وادراك الحكم كونه به وادراك النسبة الحكمية وادراك أنها واقعة أو ليست واقعة فهو عند الجمهور بسيط وعند الامام مركب من أربعة أجزاء والادراكات الثلاثة الأولى عندهم شروط له وعنده اجزاء له ورجح السيد مذهب الجمهور بان تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لا ميثاق كل منهما عن الآخر بطريق يستحصل به وقد اخذت الادراك المسمى بالحكم بطريق واحد وهو الوجه وما عداه من سائر الادراكات له طريق آخر وهو القول الشارح فلا فائدة في ضم الادراكات الثلاثة الى الحكم مع مشاركتها

ما وضع له وجهه على هذا التجزؤ عدم وجدان قول يكون مسمى التصديق النسبة فقط (قوله هو ادراك وقوع النسبة) معنى قولهم ادراك وقوع النسبة الخ أي العلم بوقوعها والأي اعتقاد أنها واقعة أو ليست بواقعة سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أم لا فيدخل الظن دون الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيما وهذا المعنى الذي فسر به التصديق هو معنى الحكم عند المناطقة كما اشار اليه الشارح بقوله وهو مرادف للحكم أي العلم بثبوت الخ هذا هو الحكم ايضا عند المنكلمين وحاصله ان التصديق مرادف للحكم عند المناطقة والحكم عند المناطقة مرادف للحكم عند المنكلمين بل هو بعينه ثم ان قولهم وقوع النسبة أولا وقوعها يوهم كما قال شيخنا سيدي الطيب أن النسبة في السلب وليس كذلك وانكهم أرادوا النسبة الثبوتية (قوله الاتصالية والانفصالية) على حذف موصوف أي في القضية الاتصالية أو في القضية الانفصالية لكن ليس فيه كبر فائدة اذ النسبة لا تختص بثبوتها وانتفاء باعتبار الخليات والشروطيات (قوله أم لا) يدخل فيه كانه قد علم فقط دون الشك والوهم اذ لا حكم فيهما (قوله وعند الامام الرازي) وهو الملقب بالشرأضا وهو الامام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المودع المعروف بابن الخطيب فاق أهل زمانه في علم الكلام وعلم الاوائل وله التصنيف العجيبة والاختراعات الغريبة ومناقبه أكثر من أن تحصى حتى شرف الدين بن عتير انه حضر درسه يوما بخوارزم وكان اليوم شائبا وقد سقط ثلج كثير وخوارزم بردها في غاية الشدة فسقطت بالقرب منه جماعة وقد طرد بها بعض الجوارح فلما وقعت لم تقدر على الطيران من شدة البرد والخوف فلما قام الامام من الدرس وقف عليها واخذها فاشدها بن عتير في الحال من أبيات مسنن بأورقاء أن محلكم * حرم وأنت ملجأ للتخائف وقدت عليك وقد تداني حلقها * فخبونها ببقائها المستأنف توفي رحمه الله بالري يوم الاثنين عيود الفطر سنة ست وستة مائة بمدينة هراة وهو ابن ثلاث وستين سنة ومن نظمه نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال ولم تستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جعنا فيه قبل وقالوا وأرواحنا في وحشة من جسمونا * وحاصل دنيا نأذى ووبال (قوله وادراكها واقعة) أي الحكم بذلك (قوله ورجح السيد) أي في حواشي شرح التسمية للقطب

من طلب المعاني من الالفاظ يكون كمن استدر المغرب وهو يطلبه وعن الثاني باننا لانعلم ان الوقوع أو الادراك هو الحكم بل هو ما في الخارج أي العلم تابع لما في الخارج سلمناه لكن مقولة الفعل والانفعال قد تجدان في الخارج وتختلفان باعتبار ان النسبة العلم لمقولة فعل باعتبار تبعيته لما في الخارج مقولة انفعال ونحن نتكلم

من صدر صدقه اذا نسبه للصدق أو سمى صادقا قال ابن هرون فان قلت لم يثبت القضية تصديقا مع انه هذا انما يأتي في توقف العلة والسبب لا العكس والله أعلم (قوله والحكم هو ايقاع النسبة أو انتراعها) اختلف في الحكم هل هو فعل أو انفعال واستدل الاول بأمرين قولهم ان الحكم هو ايقاع والانتراع أو الایجاب والسلب فهذه العبارة تقتضي انه فعل الثاني قولهم العلم تابع للوقوع والادراك فان تبعية العلم تأثر ومتبوعة الحكم تأثر فهو على هذا على أنه فعل من الافعال لان الوقوع والادراك هو الحكم فالعلم متأثر بالحكم مسوؤثر واجب عن الاول بأن تلك العبارات لا توقف عند ظاهرها ولا يتم الاستدلال الاول تعارضها الادلة الآتية أما حيث عارضتها فلا لأن المعاني لا تؤخذ من الالفاظ بل الواجب أن يستخلص المعنى في الذهن أولا ثم يشار اليه بالالفاظ ولذا يقول الغزالي في كتاب المستقصى

اسائر التصورات في طريقها اذ لم يجعلوا هذا المجموع طريقا يخصه فنلاحظ مقصود هذا الفن وهو بيان الطريق الموصول الى العلم لم يلبس عليه ان الواجب في تقسيمه ملاحظة الامتياز في الطريق اه باختصار وعلم انه اختلف في الحكم فقبل هو فعل للنفس رائد على العلم وقيل هو حديث النفس التابع للعلم (١) وهذا ايضا فعل فلا ينافي الاول وقد ذكر الامام العبارتين وقيل هو انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وعلم ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم كما عند الجمهور ولا مجموع الادراكات التي رابعها الحكم كما عند الامام لان التصديق قسم من العلم والعلم من مقولة الكيف مبين للفعل والانفعال والالزام تقسيم العلم الى ماليس به والمحققون على أن الحكم ليس بفعل ولا بانفعال بل هو نوع من العلم مرادف للتصديق قال في شرح المطالع التحقيق انه ليس للنفس بعد تصور الطرفين همتا تأثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة أو ليست بواقعة اه

الشرأزي (قوله اذ لم يجعلوا هذا المجموع) أي الذي هو التصديق والادراكات الثلاث (قوله فعل للنفس) أي ايقاعها المحكوم به على المحكوم عليه أو انتراعها ايائه عنه وهذا القول للمتأخرين ومنهم الكاتب يوهو أن الحكم فعل من جهة أن الالفاظ التي يعبر بها عنه كالاستناد والايقاع والانتراع والایجاب والسلب تدل على ذلك وهو غرور فقد قال الغزالي في المستقصى من طلب المعاني من الالفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدر المغرب وهو يطلبه (قوله وهذا ايضا فعل) تبع في هذا الهلالي وفيه نظر فان هذا يناسب كونه انفسا لان النفس تتأثر به كإتثار السمع بالطابع عند طبعه به وفي شرح الخريدة شيخنا سيدي الطيب وقيل انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وهذا معنى قول بعضهم هو حديث النفس التابع للعلم اه منه (قوله وعلم ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم) ظاهره أن من قال ان الحكم فعل أو انفعال فسر التصديق بالحكم وليس كذلك اذ الغافل بذلك كما تقدم المتأخرون وقد فسر والتصديق بالنسبة المقارنة للحكم ومن قال ان التصديق هو الحكم فسر التصديق بالادراك كما قدم هذا الشارح نفسه فبالك أن توهم أن من فسر بالحكم أو بالمجموع بقوله انه فعل أو انفعال خلافا لما تعطيه عبارة هذا الشارح (قوله والعلم من مقولة الكيف) أي تكيف به النفس والكيف عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير والفعل والانفعال يتوقف تعقلهما على تعقل الغير فالاول كون الشيء مؤثرا في غيره والثاني كون الشيء متأثرا عن غيره قال شيخنا سيدي الطيب ولما اعتقد المتأخرون أن الحكم فعل وكان العلم كيفاهم جمع منهم كصاحب الكشاف والمطالع الى أن التصديق الذي هو قسم من العلم التصورات المقارن للحكم لان جعل التصديق الذي هو قسم من العلم مرادفا للحكم أو كلاله مع كون الحكم فعلا والعلم كيفالا وجهه والالزام تقسيم العلم الى ماليس به العلم وذهب الكاتبى اما رأى الامام أن التصديق مركب من الامور الاربعة وان الحكم فعل الى أن العلم لا ينقسم الى تصور وتصديق لئلا يلزم الخذور بل الى تصور ساذج والى تصور معه حكم ويقال للمجموع تصديق فبعض اجزاء التصديق عنده وهو التصورات الثلاث قسم من العلم وليس التصديق بمجموع قسم من العلم لكن لزمه على ظاهر العبارة فساد كبير وذلك لانه خالف ما أجمعوا عليه من تقسيم العلم الى تصور وتصديق اه بايضاح (قوله والالزام تقسيم العلم الى ماليس به علم) أما على بساطة التصديق فالامر واضح وأما على التركيب فلا أن المركب من العلم وغيره ليس بعلم (قوله بل اذعان وقبول للنسبة) المراد بالاذعان والقبول هنا كما قال الهلالي اعتقاد أن النسبة الايجابية أو السلبية مطابقة لواقع كما عبر به ابن سينا لا التسليم والرضا كما في تفسير التصديق بمعنى الايمان اذ لا يلزم من اعتقاد الشيء الرضاه بدليل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كيعرفون أبناءهم (قوله وهو ادراك) فيه تسامح لان اذعان ليس هو نفس الادراك بل لازم له اذ اذعان هو الاعتقاد وهو لازم للادراك فقد بان

احتمالها للصدق والكذب قلت سميتم به تسمية لها بأشرف احتمالها الصدق والكذب أولان الغالب الصدق فحلت القضية عليه اه

فيه بحسب الاعتبار الثاني واستدل الثاني بأمرين الاول ان الشك بالنسبة عالم بها والامتناع فيهما اذا زال شك حصل له علم آخر بهام غير الاول لان هذا يحتمل الصدق والكذب والاول لا يحتملها وتنافي الاسوازم يقضى بتنافي الملزومات وليس الا الحكم فلو كان الحكم فعلا من الافعال لم يحصل له علم آخر بها كيف وهو حاصل بجراجعة الوجدان

(١) قول البناني وهذا ايضا فعل كتب بمأش بعض النسخ ما نصه والصواب في المسئلة أن الحديث اذا فسر بالحديث فهو فعل كما قاله الشارح واذا فسر بالتحدث فهو انفعال كما قاله غيره والله أعلم اه كتبه محضه

(وقتہم الاول عند الوضع * لانه مقدم بالطبع)

المراد بالتقدم عند الوضع هو باعتبار الذكر والكتابة والتعليم قاله الشيخ السنوسي في شرح منطق ابن عرفة والمراد بالتقدم الطبيعي هو أن يكون المتقدم محتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لابد له من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحاكم (٣٣) اذ لا يصح الحكم من جهل أحد هذه الوجوه الثلاثة وهل هذه الثلاثة اجزاء

التصديق وهو مذهب
الامام أوشرطله وهو
مذهب الاقدمين ويحتاج
على مذهب الامام الى جزء
رابع يضم الى الثلاثة
وهو اربع الحكم المتصور
وحيثما توجد حقيقة
التصديق وهذا الاصل

الرابع هو التصديق عند
الاقدمين والتصورات
الثلاثة شرط له خارج عن
ماهيته فظهر بهذا أن
احتياج التصديق
للتصورات الثلاثة متفق
عليه بين الامام والاقدمين
لكن هل يحتاج اليها
احتياج الكل الى أجزائه
أم احتياج المشرط الى
شرطه اختلفوا فيه على
ما عرفت قاله السنوسي
امكن ليس معنى تصور
الحكموم عليه انه لا بد أن
يكون بكنه الحقيقة حتى
لولم يتصور حقيقة الشيء
لمنع الحكم عليه بل المراد
أن يتصوره بوجه ما
بكنه حقيقة أو بأمر
صادق عليه فانا لمحكم
على أشياء لا نعرف حقائقها
كالحكم على واجب الوجود

قال السعد بدليل انصافه هنا بأنه يدعي أو مكتسب قوله
(وقدم الأول عند الوضع * لأنه مقدم بالطبع)
المراد بتقدمه عند الوضع باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتدريس وكذا ينبغي ان يقدم ما يوصل الى
التصور وهو المعرفة على ما يوصل الى التصديق وهو الحاجة والمراد بتقدمه عليه بالطبع كون التصور
يحتاج اليه التصديق لامتناع الحكم بدون التصورات الثلاثة كما تقدم لكن توقف التصديق على
التصورات ليس بكنه الحقيقة أي بالذاتيات بل يكفي حصولها بوجه ما كالحكم على الملائكة مثلاً بانهم
عساة مكرمون

ان ليس الادراك ههنا في انتقاس الصورة في الذهن حتى يكون انفسه لا بل الاعتقاد والعلم بوقوع
الذنب اولا ولاقوعها فانا اذا تصورنا الطرفين والنسبة وشككنا فيهما يحصل لنا ضرب من العلم لا بالاشك
فيما لا نعلمه ثم اذا زال الشك ووقع الحكم فقد علمنا ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول
بحقيقة نفسه وبلازمة الذي هو احتمال الصدق والكذب ولا يخفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو
الحكم فقط فلو لم يكن ادراكا بل فعلا لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة ثم ان تفسير
الحكم بالادراك اعترضه اللاحقاني بأنه يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدركها فلا يكون في الكذب
عدم الحكم فلا يكون قسمه من الخبر وهو ظاهر البطلان واجيب بأن الخبر الكاذب ان لم ينصب
المسكلم قريبة على الكذب فيه فهو بظاهره يقتضي ان المسكلم أدرك النسبة وأنه انما انكم بما أدركه
وهذا كاف في صدق التعريف وان نصب قريبة فهو مجاز والكلام حينئذ صدق (قوله بدليل
اتصافه) أي هو ادراك بدليل اتصافه بما ذكرنا لو كان لنفس تأثير فيه لمكان كله مكسبا (قوله
وقدم الاول) مراده تقديم ما يفيد الاول الذي هو التصور على ما يفيد التصديق بدليل قول الشارح هو
باعتبار ذلك كراخ ان الذي يذكر مفيد التصور لا نفسه (قوله والتعلم والتعليم) الصواب عندنا العلم
والتعليم وغيرهما لان التعلم والتعليم لا يخفى ان عن ذكر وكذا (قوله والمراد بتقدمه عليه بالطبع
كون الخ) انما كان هذا هو المراد لان التقديم الطبيعي هو ان يكون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء
آخر ولا يكون هو علة للآخر ولا شك ان التصور بالنسبة للتصديق كذلك ان ليس التصور علة
للتصديق اذ لا يلزم من وجود التصورات الثلاثة وجود التصديق كافي قضية الشك والتصديق
يحتاج الى التصور ونظيره هذا الواحد بالنسبة الى الاثنين فانه بوجوده وبدونها والعلة لا توجد بدون
المسؤول (قوله بوجه ما) هو وان كان كذلك لكن لا بد ان يتصور كلام من الحكم عليه وبه
والنسبة الحكمية تصور راجح بذلك التصديق وعلى الوجه الذي يناسبه وبقتضيه فاذا رأينا شجبا
من بعيد صح ان نحكم عليه بأنه شاغل فراغا لان هذه الصفة تثبت له بمجرد كونه جسمان غير افتقار
الى شيء آخر ولو اردنا ان نحكم عليه بالتحرك لم نستطع حتى نتصور انه حيوان أو بالفتك لم نستطع

بِالْقُدْرَةِ الْعَلِيمَةِ وَالْحَيَاءِ وَكَالْحَدِثِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بَأَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ وَأَنَّهُمْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ

يُحِبُّونَ إِلَهُهُمُ وَيَعْبُدُونَهُ وَانِ السُّبْحَانَ رَأَاهُ وَقَبِيلَهُ مِنْ حَيْثُ لَانْزَاهُ وَالْحَكِيمُ عَلَى شَيْخٍ نَزَاهُ مِنْ بَعِيدٍ بِأَنَّهُ شَاغِلٌ
لِخَيْرِهِ فَلَوْ كَانَ الْحَكِيمُ مُسْتَدْعِيًا تَصَوَّرَ الْحَكِيمُ عَلَيْهِ بَكْتَهُ الْحَقِيقَةَ لَمْ يَصُحْ مِمَّا شَمَالُ هَذِهِ الْأَحْكَامِ كَذَا قَرَّرَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْخُذَاقِ وَبِهَذَا
يُجَابِ عَنْ ابْنِ الْحَاجِبِ وَغَيْرِهِ مَنْ قَدَّمَ الْحَكِيمَ عَلَى التَّصَوُّرِ

فإن قيل: لا بد من دليل على أن العلم هو الذي لا يمكن دفعه

(والنظري ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضروري الجلي)

لما قسم العلم الحادث الى تصور والى تصديق قسمه الآن الى ضروري ونظري فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب منه لاقه وتقسيمه هنا هو بحسب طريقة الموصول اليه وباعتباره ما معان تكون أقسام العلم أربعة علم ضروري وعلم نظري وعلم تصديقي ضروري وعلم تصديقي نظري فالاول كادر الحقيقة الوجود والشيء والثاني كادر الحقيقة الانسان والثالث وهو التصديقي الضروري ككون الواحد نصف الاثنين وان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكل حكم بانه موجود والرابع وهو التصديقي النظري كحكم بان مبعوث وكقولنا العالم حادث فانه يتوقف على ثبوت التغيرة (تنبيه) درج الناطق في تقسيم العلوم الحادثة الى ضروري والى نظري على مذهب المحققين وهو الاصح وفيما اذهب آخر ضيقة أحدها انها كلها (٣٣) ضرورية تنفع توقفة على نظر العبد ادم حصول

(والنظري ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضروري الجلي)

هذا تقسيم للعالم بحسب طريقه الموصل اليه وما قبله تقسيم له بحسب متعلقه. ويعني أن التصورات والتصديقات منها ما هو نظري وهو ما يحتاج في حصوله إلى فكر ونظر كتصور معنى الروح والعقل في التصورات والحكم بان العالم حادث أو ليس بقديم في التصديقات ومنها ما هو ضروري وهو من التصورات ما لا يحتاج إلى فكر ونظر كتصور معنى الحرارة والبرودة. ومن التصديقات ما لا يحتاج بعد تصوراتها إلى فكر ونظر وواء احتياج طرفاه إلى فكر أم لا كالحكم بان الانسان مغاير للفرس وان الخلافة متلذذة مثلا ثم الضروري لا يحتاج النفس في حصوله إلى نظر كما مر وقد

حتى نتصور أنه انساني (قوله والنظري) قدّم النظرى على الضرورى وان كان مقتضى الطبع
عكسه لكون قيوده وجودية بخلاف الضرورى فانها عادية والاعدام انما يعرف بملكاتها أى
بوجوداتها وما درج عليه الناطق من تقسيم العلم الحادث الى ضرورى ونظرى هو مذهب المحققين
وهو الاصح وهناك أقوال أخرى مقيمة لا يثبت لها فان قيل علم المنطق لا يصح ان يكون ضروريا
ولا نظريا لاننا ان قلنا انه ضرورى لزم ان لا يدون وان قلنا انه نظرى احتاج الى قانون آخر ينظر فيه وذلك
الى آخره لم جرافه دورا ويتسلسل وأجيب عن هذه المعارضة بأنه ليس كله نظرا باحتي يحتاج
إلى علم وقانون آخر ولا كله ضروريا باحتي يستغنى عن تدوينه وتعلمه بل بعضه ضرورى كالشكل الاول
وبعضه نظري كغيره ونظريه يكتسب من ضروريه بطريق ضرورى فلا حاجة الى علم وقانون
آخر اه (قوله كتصور معنى الروح والعقل) أما العقل فهو نور روحاني تدرك به النفس العلوم
الضرورية والنظرية كإتقاده من صاحب القاموس وأما الروح فمختلف الناس فيها على
فريقين فرقة أمكت عن الخوض في حقيقةها ولم تتعرض لها بأعم من كونه موجودا ونفسا كقوله
تعالى قل الروح من أمر ربي وفي جمع الجوامع حقيقة الروح لم يتكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمنك عنها وفرقة خاضت فيها ناولوا الآية بأن اليهود قالوا ان أجاب عنها فيلسوفى بنى وان لم يجب فنبي فلم
يأذن الله في الجواب ناكدا المجزئة صلى الله عليه وسلم لا عدم امكان الكلام فيه ثم اختلف هؤلاء في
حقيقة ته على أقوال كثيرة قال الشيخ زروق في شرح الرسالة يحيى ان في مسألة الروح سبع مائة قول والحمد
من ذلك لاهل السنة ثلاثة أقوال أحسنها وهو قول المحققين كامام الحرمين وقيل عن الاشعرى أن
الروح جسم نوراني لطيف سار في البدن كسريان النار في الفحم والماء في العود الاخضر أجرى الله

(قوله فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب متعلقه الخ) اعلم ان طريق العلم الموصلة اليه هو المدرك وذلك المدرك هو متعلق العلم فان كان في ذلك المدرك حكم فهو التصديق وان لم يكن فيه حكم فهو التصور والطريق الموصلة اليه اما

(٥ - شرح السلم)
 ضرورة أو نظرية وذلك كما إذا أردت شيئاً فأما أن تفهمه ، بالتدبر ولا تخمين فهذا يسمى ضرورياً
 وإما أن لا تفهمه إلا بالتدبر وتخمين فهذا يسمى نظرياً وهذا معنى قوله قسم العلم الحادث إلى تصور ونسبتي ثم قسمه إلى ضروري ونظري
 قوله إذا الضروري يتبع خلو النفس منه الخ) هذا غلط إذا الضروري لا نسلم أنه كذلك بل الضروري هو الذي لا يتوقف على دليل وإن
 كانت النفس خالية منه في هذا الفطرة (قوله لعدم حصول شيء منه الخ) جوابه أن أرادوا لو كسبنا فباطل إذ هذا مذهب جبري وأن أراد
 منعنا عاقلهم ولا يفيد إذا الكسب الذي يتوقف عليه النظري بوجوب كونه نظرياً لا يدفع كونه ضرورياً بالضروري هو الذي لا يتوقف
 على شيء أصلاً والنظري بخلافه فإذا وجدنا علماً يتوقف على طريق وتلك الطريق من كسبنا قطعنا بكونه نظرياً بالضرورياً ١٥ ففي قوله إذا
 الضروري لا يتوقف على شيء نظراً إذا الضروري قد يتوقف على حدس وتجربة الله - م إلا أن يفسر شيئاً بنظر مع ما فسيح من التفسير بأعم

إما مشهور به مطلقاً من جميع الوجوه فلا يطلب حصوله لأن نحصل الحاصل محال أو لا يكون مشهوراً به فلا يمكن توجه النفس لطلبه
إذا توجهت النفس لمفعول عنه وأجوبة هذه الأقوال تنظر في المطولات قوله

(ومأبه إلى تصور وصل * يدعى بقول شارح فليتأمل)

(وما التصديق به توصلاً * بحجة يعرف عند العقلا)

لما كان غرض النطق استحصا المجهولات من تصور أو تصديق فمحصلة نظره فيما يوصل اليه ما قسموا الموصول إلى التصور وقولاً وشارحا
لأنه في الأغلب من كذب ينسج ما به الأشیاء (٣٤) ويوضحها أو يوصل إلى التصديق بحجة لأن من تمسك به مستدلاً على مطلوبه

غلب خصمه من حجج
إذا غلب وسياق الكلام
على الموصول إلى كل من
التصور والتصديق

المذموم التفسير به بأصل
(قوله) إما مشهور به مطلقاً
وجوابه أن النسبة فيه ليست

بمحاصرة إذ بقي قسم ثالث
وهو المشهور به من وجهه
دون وجهه أي مشهور به

أجلاً لا مجهولاً نفسياً
وليس مغفولاً عنه مطلقاً
حتى يمتنع توجهه النفس

إليه وليس معلوماً من كل
وجه حتى يلزم من توجهها
إليه تفصيل الحاصل (قوله)

وأجوبة هذه الأقوال تنظر
في المطولات) أما الأول
فمجاب عنه بأنه ليس المراد

بالنظر إلى ما يتجرع بالقدرة
الحادثة حتى يقال لا نظري
حيث لا اختراع بل المراد

ما يتكسب بهما ولا نزاع في
ثبوت التكسب للقدرة
الحادثة في بعض العلوم

ونقيضه في بعضها فإذا
توجهت النفس إلى معلوم وأرادت استحصاله فتعاضى علمها واحتاجت إلى موصول يوصلها إليه فتجملت بأن

تحركت من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب فهذا كسب لها ثابت في حصول هذا العلم فيقال نظري وإن لم تنجح إلى موصول
بل بنفس ما توجهت إليه حصل لها الحاجة فهذا علم ليس لها فيه كسب فيقال فيه ضروري فإن سلم صاحب هذا القول هذه التفرقة انتهت

الحجة عليه والأفواج جبري وأما الثاني فجوابه أن يقال ليس المراد بالضرورة ما لا يغيب عن النفس بحيث لا تخلو عنه أصلاً في وقت من
الأوقات حتى يقال لا ضروري حيث وجد الخلو بل المراد به ما لا يحصل بكسب النفس ولا شك أن من المعلوم ما لا يحصل بكسب

النفس كالأخذ نصف الاثنين ونحوه فإن سلم صاحب هذا القول هذا انتهت الحجة عليه وإن قال أنا أصطليح على أن الضروري ما لا تخلو
منه النفس رأساً وينبغي بذلك وجود علم ضروري فيقال له خالف غيرك في الاصطلاح بلا فائدة وأما الثالث فجوابه أن قوله المطلوب

نحتاج إلى حدس أو تجربة أو حس كما ستعرفه في مواد الأقيسة أن شاء الله قوله

(ومأبه إلى تصور وصل * يدعى بقول شارح فليتأمل)

(وما التصديق به توصلاً * بحجة يعرف عند العقلا)

يعني أن المعلوم الذي يلاحظ للتوصل به إلى ما جهل من التصور مباشرة يسمى قولاً وشارحا كما يسمى معرفاً
بالكسر والذي يلاحظ للتوصل به إلى ما جهل من التصديق مباشرة يسمى بحجة وقياساً

العادة باستمرار حياة الأجسام ما استمرت مشابهة لها (قوله) إلى حدس أو تجربة أو حس (الحدس
الخمين وسياق أن التحقيق أنه عبارة عن الظفر عند الانفات إلى المطالب بالحدس والوسطى دفعة

واحدة ومثال ذلك الحكم على نور القمر بكونه مستفاداً من نور الشمس فالانتقال في الحدس دفعة لأنه
من الحدس الأوسط إلى المطلوب وليس فيه ترتيب في الدليل بخلاف النظر ففيه انتقال من الصغرى إلى

الكبرى فمما احتاج إدراكاً إلى ترتيب في الدليل فهو نظير والافهم حدس كما تنظر إلى اختلاف
تسكلات نور القمر بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قريباً وبعداً لأنه كلما قرب من الشمس قل

نوره وكلما بعد منها كثر نوره فتصل إلى المطلوب من غير احتياج ترتيب ومثال ما احتاج إلى التجربة
الحكم على النار بأنها محرقة ومثال الحس الحكم بأن النار حارة ويشمل الحس الحواس الخمس وهي

المشاعر ومنها قول الشاعر والرأس مرتفع فيه مشاعره * نهدي السبيل له سمع وعينان
(قوله) في مواد الأقيسة) أو عند قول الناظم من أوليات الخ (قوله) ومأبه إلى تصور البينين) لا يقال

وقع في كلام الناظم تقديم النائب عن الفاعل على الفعل وهو ممنوع في الصناعة النحوية وذلك في
البيت الأول والثاني لأننا قول النائب عن الفاعل لم يقدم فيه ما قبل هو ضمير المصدر على ما قيل في قوله

تعالى وحيل بينهم وقول الشاعر * فبالألم من ذي حاجة حبل دونها * ووقع مثل هذا ابن مالك
في قوله * ومأبه إلى تعجب وصل * وأجيب عنه بمثل ما ذكرنا (قوله) مباشرة) أي من حدس نام

أو ناقص أو رسم نام أو ناقص واحتراز به عن الموصول بواسطة كالكل من حيث أنه كلي أو من حيث
أنه جنس أو فصل أو خاصة لتوقف ذلك على التركيب والنسبة إلى المعرف (قوله) يسمى قولاً وشارحا

يعني في الاصطلاح لأنه يشرح الماهية ويميزها عما يشتركها في الجنسية (قوله) مباشرة) أي من
برهان أو جمل أو خطابة أو شعر أو فسطة احتراز به عن القضية من حيث أنها قضية ونحو ذلك

(قوله) يسمى حجة) أي لأن من تمسك به بحج خصمه أي بغلبه

(أنواع)

توجهت النفس إلى معلوم وأرادت استحصاله فتعاضى علمها واحتاجت إلى موصول يوصلها إليه فتجملت بأن
تحركت من المطالب إلى المبادئ ومن المبادئ إلى المطالب فهذا كسب لها ثابت في حصول هذا العلم فيقال نظري وإن لم تنجح إلى موصول
بل بنفس ما توجهت إليه حصل لها الحاجة فهذا علم ليس لها فيه كسب فيقال فيه ضروري فإن سلم صاحب هذا القول هذه التفرقة انتهت

قوله

أنواع الدلالة الوضعية

لما كانت المعاني التي يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتج إلى معرفة الدلالة وأقسامها
وما به من مبادئ في المنطق وما لا يعتد به لأن الدال أن كان لفظياً بالدلالة الأنظمة والألفاظ بلفظية كالخط والاشارة والنصب وكل من
اللفظية وغيرهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام وضعية وعقائمية وطبيعية فالجموع ستة أقسام فقال دلالة غير اللفظ وضعاً وبقال لها دلالة فعلية

كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح أن يدل عليه وكدلالة الزوال (٣٥) وقامة الظل والغروب والشفق والفجر على أوقات
الصوات ومثال غير الألفاظ

طبعاً وإن شئت قلت عادة
كدلالة الحسرة على الخجل
والصفرة على الوجع والظفر

على النبات ومثالها عقلا
كدلالة تغير الحوادث على
حدوثها ومثال دلالة

اللفظ وضعاً دلالة الأسد
على الحيوان المفترس
ومثالها عقلاً دلالة اللفظ

على لفظ به
النصوري إلى آخر ما ذكره
فيه نظر إذا القسم فيه

ليست بمحصنة لأنه بقي قسم
ثالث وهو المشهور به من
وجه دون وجه الخ وتقدم

الكلام عليه
أنواع الدلالة الوضعية

(قوله) (اللفظية) أي من حيث هو منطقي لأن حيثية أخرى ككونه نحوياً مثلاً (قوله) ومبادئها) مبادئ
التعريفات هي الكميات الخمس ومبادئ الخ هي القضايا (قوله) احتج أولاً إلى معرفة الدلالة) فإن قيل

المتوقف عليه في إدراك المعاني هو اللفظ الدال لا الدلالة فلم احتج إلى معرفة الدلالة قلنا لما كان الدال
بنفسه متوقفاً على الدلالة لا شفاقة منها احتجنا إلى معرفتها ويؤخذ من كلام هذا شارح أن لا شغل

للنطق من حيث إنه منطقي بالألفاظ وإنما نظره في بطريق العروض لأن بحثه عن القول شارح
والحجة وكيفية ترتيبها وهي تتوقف على الألفاظ إذا الموصول إلى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل

معناها وكذلك الموصول إلى التصديق مفهومات القضايا بالألفاظها (قوله) مثلاً) زاد لفظه مثلاً لما
سياق من أن الدلالة تكون غير لفظية (قوله) وأجيب عن الأول بأنه غلط نشأ من تفصيل المركب

تفصيل المركب بد كفي الأغايط وهو أن يجعل الجزء صادفاً حيث لا يصدق الكل نحو الرمان حلو
حامض يصدق المجموع ولا يصدق الواحد وقد قررنا بعد في المطول الاعتراض على وجهه آخر وهو

أن الدلالة صفة للفظ والفهم أن كان بمعنى المصدر المبني للفاعل أعني الفاهمية فهو صفة للسامع وإن
كان من المبني للمفعول أعني المفهومية فهو صفة للمعنى وعلى كل حال فلا يصح جعله على الدلالة التي هي

هو المرشد إلى المدلول موجوداً أو لا وسواء كان تصورياً أو تصديقياً (قوله) وغيره ما ينقسم الخ) وجه انحصار انقسامها في الثلاثة أن
نقول الدلالة إما اختيارية أم لا الثاني إما أن تغيرها أم لا الثالث عقلي والثاني طبيعي والأول وضعي وهي تعيين أمر للدلالة على أمر ومعنى

الاختياران للواضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى أو لغيره فإن قلت هذا ظاهر قلنا إن الأوضاع توقيفية أو اصطلاحية ولم تشترط
النسبة بين اللفظ والمعنى كما هو المشهور وأما قلنا أنها اصطلاحية مع اشتراط المناسبة فتدفع الاختيار مع عدم المناسبة الجواب

أنه يصح أن يوجد لفظ مناسب لمعنيين فصاعداً لانحصار الألفاظ دون المعاني عند الامام وحينئذ لكل أن يضع فهو مختار في الجملة
أو نقول معنى الاختيار فيه أنه أن يضع وأن لا يضع شيئاً (قوله) ومثالها عقلاً دلالة اللفظ على لفظ به

ومثال دلالة طبعها وان شئت قلت عادة كدلالة الابن على الوجع والصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ والمعتبر من هذه الانعام
السنة في علم المنطق قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وذلك ترجع له الناطق لانها تركت وصفا لا بد منه وهو كون الدلالة لفظية
فتقول مثلا انواع الدلالة اللفظية الوضعية ولعلنا كنيت عنه في الترجمة حذف من كل من الترجمة والبيت ما أثبت نظيره في الآخر
وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتمالية من انواع البديع وهو من زيادات الحافظ السبوطي وذكر انه لم يقف عليه لاحد
الا انه خطر له في هذه الآية وهي قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زهرة را على ان المراد بالزهر البرد أي لا يرون فيها شمسا ولا زهورا لا حرا
ثم ذكر انه وقف عليه بعد ذلك في شرح بديعة ابن جابر ومن أطلقه قوله تعالى خلطوا عموما لصلحا وآخر ساء وآخر ساء
بصلح وما أخذه من الجبل الذي هو الشدة والاحكام انه مختصر فخرج بقيد اللفظ دلالة غير اللفظ وهي ثلاثة أقسام وضعية وعقلية
وطبيعية وخرج بقيد الوضعية قسمان من أقسام دلالة اللفظ وهما العقلية والطبيعية وقد تقدمت منها ما بقي قسم واحد وهو المعتبر
هنا وهي دلالة اللفظ الوضعية كما سبق التنبيه عليه

انما كانت دلالاته عليه عقلية لان العقل اذا جمع (٣٦) مثلا لفظا فهم بالضرورة ان هذا من لفظ به لانه معلوم عنده

ان اللفظ عرض ولا شيء
من العرض يقوم بنفسه
وانما كان عرضا لخصوله
من تقطعات الاصوات
والاصوات بانفسها
أعراض وتقطعاتها
كيفية واللفظ يخص
انقطاع الصوت فهو داخل
في الكيفيات المحسوسات
التي هي أحد الاجناس
الاعراض كما علم من محل
فان قيل ربما يوهى هذا
التركيب في النفس لا
اللفظ الواحد قلنا ذلك
منوع انه انما تضمنها
بحسب التتابع بحيث لا
يوجد شيء الا والذي قبله

لانه متعلقه وتعقب السيد هذا الجواب عما حاصله ان الفهم من حيث حقيقة انه ما هو وصفه للشخص
فأما به ولا يصح ان يكون صفة لللفظ ولا للمعنى نعم يفهم من تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوماً
المعنى وأجاب بان القوم وان عبروا عن الدلالة بالفهم لكن تسامحوا في التعبير

صفة لفظ وأجاب بنحو جواب الشارح (قوله وتعقب السيد) أشار الى ذلك في شرح المفتاح وحواشي
المطول وحواشي المطالع وحاصل ما ذكره ان كون الفهم نسبة بين السامع والمعنى واللفظ لا يستلزم
ان يكون صفة حقيقية لكل منها وذلك لان المعاني الاسمية ما هو قائم بكل من المنسبين فيوصف بها
كل منهما كالخوة التي بين زيد وعمر والشركة التي بينهما وما هو قائم بأحد هاتين علاقتهما بالآخر فيوصف
بهما من قامت به لامن تعلق به كالأبوة قائمة بالاب متعلقة بالابن فلا يصح وصف الابن بها ومن
هذا القبيل الفهم والدلالة كما يشهد به الاشتقاق فلا يصح وصف اللفظ بالفهم حقيقة وانما يصح وصفه
بكونه مفهوماً ومعناه ما هو قائم بجمع المنسبين فلا يوصف بها احدهما بل بجمعهما كالشباب فيقال
زيد وعمر وشبابان (قوله نعم يفهم من تعلقه باللفظ) أي بواسطة حرف الجر وأشار الى ان الفهم وان
كان صفة فاعية بالسامع فقط لكنه متعلق بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر كما يدل عليه قوائمه
فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة
للسامع والاخير ان صفة للفهم واذا بين ان الفهم له تعلق باللفظ فيوصف اللفظ بالحالة التي حصلت
له من تعلق فهم السامع به وهي كونه مفهوماً والمعنى (قوله وأجاب) يعني عن الاعتراض السابق
أي حيث تعقب السيد هذا الجواب أي الذي أجاب به السعد وغيره فالجواب عن الاعتراض الوارد ما ذكره

قد ذهب وهذه الدلالة تم جميع الالفاظ أي مستعملها ومهلها بخلاف الوضعية فانها تختص
بالمستعمل والطبيعية أخص الالفاظ بل وقد تكون العقلية فيما ليس بلفظ كالاصوات (فائدة) اعلم ان غرض المنطق المعاني
وانما يذكر الالفاظ لا لظن انهم آلات لاستعمال المعاني وحيث كان الامر كذلك لا يختص نظره بلغة دون أخرى بل هو تابع
للمعاني بأي عبارة عبر عنها (قوله وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتمالية) الظاهر في المثالين انه لا يدخل فيه لانه حذف من كل
ما أثبت لزومه من الثاني مثل ما في الآية الا ان هناك ما يدل على الحذف وهو فعل الاحتمال مع أن ما في الآية والترجمة يحتمل أن
يكون مراد به شيء واحد ويكون النفي في العبارة لا غير فان قلت كيف يحتمل بينهما التساوي مع ان بينهما ما هو موهوم من وجهه بدليل
اجتماعهما وانفراد كل واحد عن الآخر قلت لا يكون كذلك الا حيث تعبير الوضعية من حيث هي قطعاً واللفظية كدلالة ذلك
خرج عن الفن لان المصطلح عليه في علم المنطق الوضعية وأيضاً لو أراد دخول الدلالة من حيث هي خرج عن الاختصار المناسب
لهذا الكتاب والحاصل ان فهم الاحتمال من هذا الكلام بعيد اذا حذف من الاحتمال هناك ما يدل عليه قطعاً بخلافه هنا اذا قلنا
أن يقول بعدم الحذف هنا أصلاً كما سبق بل هو الظاهر تأمل

وانما اعتبره وحده لانضباطه وعموم نفعه في النفعيات والعقلية والعادية فان العقول تختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف
منشئة ذكره الازهرى في أوائل تلخيصه وهي فهم أمر من أمر وقيل هي كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر وسواء فهم منه ذلك
الامر أم لا

(قوله وانما اعتبره وحده لانضباطه وعموم نفعه) ولا كذلك العقلية والعادية فان العقول تختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف
وقوله وعموم نفعه هذا انضباطه ٣ والمراد بالعقلية العقلية العرفية مثل الواحد نصف الاثنين والمراد بالعادية ما نقلت تواتر
أو أحاداً واستفاضة والمراد بغيرها ما عدا ذلك من المحسوسات والمجربات والحديدات خطاب أو شعر أو فسطة أو غير ذلك (قوله هي
فهم أمر من أمر) تعريفها بانهم للقدماء وأورد عليه أن الفهم غير الدلالة لانها ووصف اللفظ وهو وصف للشخص وهي مقدمة لمعارفها
الوضع وهو متأخر توقفه على وجود الفاهم وهي علة فيه وهو معلول لها لانه يقال فهم (٣٧) المعنى من اللفظ لانه يدل عليه فيجعل

اللفظ علة والعلة غير المعلول
فلهذا اختاروا الحينية
لنوتها للفظ ومعارفها
لوضع وعدم كونها معلولة
للدلالة وقوله ان الحينية
لا تدل على الحصول لا ينصر
الاول كان التعريف يطلب
فيه الحصول وانما ليس
كذلك فان منه ما يطلب
فيه عدم الحصول كما هنا
وحينئذ فلا يصلح له الحينية
اه (قوله وقيل هي
كون أمر بحيث يصح أن
يفهم منه أمر الخ) اعترض
هذا التفسير بأمر الاول ان
الفهم وصف للشخص وقد
جعل هو وصف لللفظ وذلك
تفسير لوصف أمر عام
وصف لغيره الثاني الدال
يوصف بالدلالة قبل الفهم
وبعد فكيف يصح تفسيره
الثالث ان الدلالة علة في

ومرادهم لازم ذلك وهو كون اللفظ مفهوماً والمعنى وانكوا على ظهور أن الدلالة صفة للفظ
وان الفهم ليس صفة فاعية الفهم على الكون المذكور بحجاز مرسل من اطلاق المزوم على اللازم
والقرينة عقلية كما ذكره وهو ظاهر وأجيب عن الثاني بأن المعلول بالدلالة انما هو الفهم باعتبار كونه
صفة للفاهم وليس هو معنى الدلالة وانما معناها كما سلف الفهم باعتبار كونه صفة للفهوم منه وهو
لا يصح تغليب الدلالة وأجيب عن الثالث بأن الدال لا يوصف بالدلالة قبل الفهم حقيقة بل بحجاز
مرسل من تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه وذهب المتأخرون الى أن الدلالة هي الحينية أي كون أمر
(قوله ومرادهم لازم ذلك) يعني أن القوم اطلقوا المزوم الذي هو الفهم ولم يقصدوا به معناه الصريح
بل ما يفهم منه معناه وصف اللفظ أعني كونه مفهوماً والمعنى ولما كان هذا من قبيل الجواز أشار الى
قرينته بقوله وانكوا وقوله وان الفهم ليس صفة له أي فلا بد أن يقصدوا بالفهم الذي ذكره
في تعريفهما معنى هو صفة له وليس ذلك الا كونه مفهوماً والمعنى (قوله وأجيب عن الثاني) حاصل
الجواب أن الصفة المفهومة من تعلق الفهم باللفظ وهو كون اللفظ الخ عين الدلالة فلا يصح تعليلها
بالدلالة فلا تقول كون اللفظ مفهوماً والمعنى للدلالة لان الكون هو عين الدلالة وحينئذ فعني
قولك فهمت كذا من اللفظ لانه دل على علة انك انصبت بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ منشأ
لفهمه ولا مبرية أن هذا السؤال لا يرد على ما مر عن السيد لا يحتاج الى الجواب فان قيل يرد على قولهم
فهم السامع المعنى من اللفظ لدلالته عليه أن الدلالة سابقة على الفهم لان العلة سابقة على المعلول
أجيب بأن المعنى أن السامع انصف بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ صالحاً لأن يدل على فهمه
اذ لم توجد الدلالة بالفعل لان الفهم الارشاد وما لم يحصل لفهم بالفعل لم يتحقق ارشاد فلم تقدم الدلالة
حينئذ (قوله بل بحجاز) حاصله أن اعتراضهم مبني على أن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة
فبنا في تفسيرها باللفظ وليس الامر كذلك بل بحجاز امر سلف بطلت حينئذ المناقاة وصح تفسير الدلالة

الفهم والعلة خلاف المعلول فلا تفسره وأجيب عن الاول بان المعنى عرض وقع له غلط ثنائي من تفصيل المركب وهو اعتبار الفهم
وحده دون متعلقه قال الشيخ زكريا في شرح ايساغوجي ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما ما بين السامع
اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ وتارة الى المعنى فتفسيرها فاهمه وتارة الى السامع فتفسيرها فهمه المعنى لان نقل ذهنه اليها اه قال في
شرح المختصر فان الفهم الذي فسرت به الدلالة فهم مقيد بالجرور عن الذي هو الامر الدال أي الدلالة هي فهم أمر من أمر ولا شك أن الذي
فهم منه أمر هو الامر الدال لا غيره والذي انصف به غيره الفهم لا أمر أي كونه فاهماً لا الفهم منه ومثل بعين ما توصف بالشرب منها فان
الشرب في ذات المعنى وصف لها وما انصف به الشارب الشرب الغير المقيد بالجرور وعن وأجيب عن الثاني بأن وصف الدال بالدلالة قبل
الفهم مجاز لكن اعترض هذا الجواب بنسبته بين الدلالة القبلية والبعدية فانها تؤذن بان كلاهما حقيقة والا بطلنا المساواة
قلت الظاهر ان التسوية لا تؤذن بذلك اذ ليست التسوية مطلقة بل هي في الفهم حتى يحكم بنسبته بالفعل مع غيره فانه لا يؤخذ من الكلام
الا أن الدال يوصف بالدلالة مطلقاً سواء فهم منه المعنى بالفعل وهو الفهم حقيقة أم لا وهو المجاز

بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم أول يفهم وبعبارة أخرى كون أمر بحيث يلزم من العلم به العلم
بأمر آخر وعليه يكون وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فإن قلت يلزم على مذهب الأقدمين
حدوث دلالة كلام الله القديم لعدم الفاهم في الازل ويلزم من حدوثها حدوث موصوفها وذلك باطل
قلت أجيب بأن الصفة التي يلزم من حدوثها حدوث موصوفها هي الصفة الحقيقية والدلالة انما هي
مجرد نسبة عارضة للدال فلا يلزم من حدوثها حدوثه كما أن التعلق النحوي للقدرة حادث وهي قديمة
بلا حرجية ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعال لفظية وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية
وعقلية وطبيعية لان الدلالة ان كانت اختيارية فهي الوضعية والا فان أمكن تخلفها فهي الطبيعية
والافهمي العقلية فصارت الدلالة ستة أقسام فدلالة اللفظ الوضعية كدلالة اللفظ الاسدي على السبع
بالفهم (قوله سواء فهم أول يفهم) هذه الزيادة وقعت للشيخ السبكي وتبعه علماء جامع وليست
في كلام المتأخرين فهذه زيادة من عنده بناء على فهمه كجماعة الخلاف بين الفريقين والحق أنه لا خلاف
بينهم ما قاله المتأخرون فالحال ان الدال لا يوصف بالدلالة حقيقة الا بعد الفهم ولم يردوا بالحقيقة مجرد
المصاحبة للفهم وانما أرادوا أن الدلالة هي كون اللفظ محملا لتعلق الفهم به وحاصله أن الأقدمين
وان عرفتوا الدلالة بالفهم فإدراكهم ما يفهم منه مما هو وصفه للفظ أعني كونه بحيث يفهم منه المعنى كما تقدم
عن السيد والمتأخرين لم يقصدوا بقولهم كون أمر بحيث يصح أن يفهم الخ مجرد الصلاحية للفهم
بل قصدوا كون اللفظ محملا لتعلق الفهم به وهذا هو معنى كلام المتقدمين فرجع الخلاف الى وفاء
ولم يبق بين الفريقين شقاق وتوهم جماعة الخلاف مبنى على تحكيم الالفاظ مع الغفلة عن المراد وتقدم
قول الغزالي من طلب المعاني الخ (قوله وبعبارة أخرى) أشار بهمذ رفع توهم مباينة هذا التعريف
لما قبله (قوله وعليه يكون) أي على مذهب اليه المتأخرون وهو مبنى على فهمه مخالفته هذا
التعريف لتعريف الأقدمين وقد علمت ما فيه (قوله فان قلت يلزم) تبس في هذا السؤال الهلالي
وهو معترض من وجوه الاول انه كان من حقه أن لو أتى به من جملة الاعتراضات ويحجب عنه لكن
الهلالي أتى به سوالاته المتتالية الثاني أنه بناء على الخلاف بين الأقدمين والمتأخرين وقد علمت ما فيه
الثالث أنه مبنى أيضا على أن الفاهم هو المخاطب والتحقيق خلافه كما حققه جماعة المحققين شيخنا سيدي
الطيب فقول هذا الشارح لعدم الفاهم فيه نظر لان الفاهم هو الله تعالى العالم بعلومه ودلالات كلامه في آله
وليس المراد بالفاهم المخاطب لما يلزم عليه من عدم دلالة كلامه تعالى على جميع معلوماته حتى فيما
لا يزال لعدم الفاهم المخاطب كلف والعقل والنقل مطبقة على دلالة الكلام على جميع المعلومات
أي تعلقها بها ومعنى أنهم بالنسبة اليه مجاز ليس مقصودا على حقيقة بل المراد به علم المدلول من الدال
لا يقال علمه تعالى المعلومات من الكلام الدال عليها يقتضي حدوث علمه مع أنه قديم لانا نقول اذا
كانت الدلالة قديمة فلا يلزم ذلك وذلك بتعين أن تكون من قولهم فهمهم أمر من أمراته سدائية
لا تعليلية (قوله وذلك باطل) أي فيكون قول الأقدمين المؤدى الى هذا المذهب باطلا (قوله فلا
يلزم من حدوثها حدوثه) تسليم حدوث الدلالة باطل لان معناه انما يتعلق اي تعلق الكلام القديم
بجميع المعلومات وهو نفسى والتفسي لا يتغير ولا يختلف فلا يمكن حدوثه وسبب أن هذا الشارح
قربا أن تعلق الكلام الذي هو الدلالة قديم كالشك والانتظار بالتعلق النحوي لا يصح حدوثه وقدم
الدلالة (قوله فالدلالة لفظية) أي منسوبة الى اللفظ وانما نسب اليه لانه لا لاحضار المعنى في ذهن
السامع فاذا تكلم باللفظ متكلم يريد ان يفهم معناه فبدل المتكلم على ذلك المعنى بذلك اللفظ فهو
الدال في الحقيقة وأما اللفظ فواسطة بينه وبين المعنى فوصفه بالدلالة مجاز مرسل كما يقال في السيف
فاطع والقاطع انما هو الضارب به وهو آلة فقط (قوله لان الدلالة ان كانت اختيارية) أشار بما ذكر

المعروف حقيقة أو على الرجل النجاع مجازا بناء على أن المجاز موضوع بالنوع ومن ذلك دلالة
الفاظ القرآن على معانيه الافرادية وكذا التركيبية لان التحقيق أن دلالة المركب وضعية لا عقلية
ودلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على لفظ يقوم هو به وهي عامة في جميع الالفاظ لان اللفظ عرض
يستحيل أن يقوم بنفسه ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح على الوجع والصراخ الضرورى على
مصيبة نزلت بالصارخ ودلالة غير اللفظ الوضعية كدلالة الكتابة على الالفاظ ودلالة الإشارة على
معنى نعم أو لا ودلالة غير اللفظ العقلية كدلالة النعير على الحدوث ودلالة الحدوث على وجود الخالق
ومن هذا القسم دلالة كلام الله تعالى القديم أعني المعنى القائم بالذات العلية على متعلقاته أمانتها
الى وجه حصر الدلائل فيما ذكر وهو صحيح واعتراض شيخنا ابن منصور عليه باطل ونص كلامه وفيما
أشترنا اليه من أن الطبيعية لا اختيارية انظر اذا لفرق بينها وبين الوضعية في أن الدال لا يقتضى المدلول
لذاته وأنه لا يترتب عليه الا بجهل فلو أن الله تعالى جعل الماء يترتب عليه النبات لم يترتب وهو سبحانه
فاعل مختار ولو شاء لم يجعله بل الحجة عقب الخلل اه كلامه وهو تابع في ذلك للشارح في حاشيته على
المختصر وزاد الشارح فالحق ان العادة اختيارية كوضعية وفي اعتراضه تعالى ذكره نظر وذلك لان
الاختيار في الطبيعية معناه كما فسر به هذا الباحث أن الدال لا يقتضى نبوت المدلول لذاته وهو
مخالف للاختيار في الوضعية ان معناه كما قال ياسين ان الواضع له أن يضع اللفظ مثلا لهذا المعنى أو لغيره
أو يتركه مهملا فاشبهه على هذا الباحث الاختيار في جانب الوضعية بالاختيار الذي ذكره المتكلمون
مع عدم الارادة ويحجب عنه ما قبله للعلم والطبع واذا علمت هذا فاعلم أن الاختيار في الطبيعية بالمعنى
المراد في الوضعية فيكون الحصر صحيحا وظاهر كلام المحشى حيث قال لفرق الخ أن الاختيار فيه ما يعنى
وايس كذلك وان كان الاختيار بالمعنى الذى ذكره في الطبيعية صحيحا في الوضعية الا انه غير مراد حين
اطلاقه في جانب الدلالة واذا انتفى كونه مرادا عند الاطلاق ثبت المعنى الآخر الذى بينه ياسين وهو
منتهى في الطبيعية اذ ليس للانسان اختيار في جعل له الحجة دالة على الخلل بل الحجة تعلقه عند حياته من
غير قصد فيها وكذلك قول الانسان أح مثلا فان الذى ألجأ الى التلطف بها انما هو الوجع وقد يختلف
هذا المدلول كمدلول الحجة فظهر من هذا كله بطلان قول المحشى لفرق الخ والشارح في حواشيه على
المختصر فالحق الخ لا يقال كلام الشيخ ياسين انما هو في بيان الاختيار في الوضع لا في الدلالة لانا نقول معنى
قوله له أن يضع اللفظ لهذا المعنى له أن يضعه ليكون دالا على هذا المعنى أو على غيره من المعاني أولا
يدل على شيء أصلا فان الغرض من الوضع هو الدلالة فينبغى أن يرجع الاختيار اليها (قوله بناء على
أن المجاز موضوع بالنوع) سبب أن هذا هو الرابع وهو خلاف مصطلح محقق البيانين (قوله
وضعية لا عقلية) أطلق في الوضعية والحق التقييد بالنوع كما فعل فيما يأتى عند قول الناظم مستعمل
الالفاظ (قوله كدلالة اللفظ) أي المسموع من وراء جدار ولا بد من هذه الزيادة كما في عبارة غيره
لان وجود الالفاظ المشاهدة معلوم بحاسة البصر لا بدلالة العقل وأما حجة الالفاظ فانما يدل عليها
بالعادة لا بالعقل لان الكلام عقل لا يتوقف على الحياة وقد تجتمع الدلالة الوضعية والعقلية في لفظ
واحد بالنسبة لكن باعتبارين مثل قول القائل من وراء الجدار أنا نأى (قوله لان اللفظ عرض)
أي لانه أصوات مقطوعة وهي كيفية تعرض للنفس الضرورى (قوله الطبيعية) أي المقتدة
الى الطبع أي الغريزة التى طبع الخلق عليها والقياس طبيعة لقول الخلاصة * وفعل في فعله التزم *
ولحق التاء لان المنسوب مؤنث وهو دلالة ودل المراد طبع اللفظ أو طبع الالفاظ صرح القطب
بالثاني فانه لما مثل أح قال فان طبع الالفاظ يقتضى التلطف به عند عرض المعنى له (قوله كدلالة
أح) في القاموس أح الرجل بالخاء مل وفي باب الخاء المعجمة أح كلمة تذكره وتاؤه وقال السيد أح

غير انظمة نظاهر لان كلامه تعالى بالمعنى المذكور ليس بحرف ولا صوت وأما انها عقلية فلا ت
تعلق بالكلام وهو دلالة نفسية كنهى غيره من الصفات والنفس لا يتغير ولا يتخلف والوضعية
والطبيعية يصح تغيرهما كما تقدم وأيضا تعلق الكلام قديم كالكلام والوضعية والطبيعية
حادثان كوصفهما وهو ظاهر ودلالة غير اللفظ الطبيعية كدلالة حرة الوجه على الخجل وصفته
على الوجه وبجميع ما يستدل به الاطباء على المرض من هذا النوع والمعتبر عنه القوم من هذه
الاقسام القسم الاول فقط وهو دلالة اللفظ الوضعية ولها ترجم النظم الا أنه ترك منها ما هو فاذكره
في أول البيت وهو كون الدلالة لفظية ولا يقال حذف من البيت أيضا قيد الوضعية الذي ذكره في
الترجمة فيكون من نوع الاحتباك لاننا نقول لم يحذف من البيت بل هو مأخوذ من العهد الذي في
الاضافة في قوله دلالة اللفظ وانما اعتبره وان الدلالات القسم الاول فقط لانضاطه وعموم النفع به في
العقليات والنقلات وغيرهما وفي التعلم والتعليم بخلاف غيرهما مع خفة مؤنة اللفظ لانه كيفيات
تعرض للنفس الضرورى ولذا قال ابن السبكي من الأنطاف - حدوث الموضوعات الغريبة ليعبر عما
في الضمير قال السمع وللقصد الى ابقائها واعلام الغائبين به التعم الفائدة وتتم العائدة وضعوا السكال
الكتابة دالة على الالفاظ فصارت للنسب وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في

يفتح الهمزة وأضمتها والحاء الملهمة دلالة على وجع الصدر ويقال أح الرجل أح إذا سعل اه وهذا
 خلاف عرفنا اليوم فإنه فيه بالحاء الملهمة دلالة على الوجع مطعوا وكلام السيد موافق لما في القاموس
 وهو مبني على عرفهم (قوله ليس بحرف ولا صوت) أي لوجوب حذفهم ما وفناهم ما ووجوب قدمه
 وبقيائه والنبأين في الوازم يوجب النبأين في المزمومات (قوله وأيضا تعاقب الكلام) قال شيخنا البازغى
 هذا من ماقوله أفاد به زيادة اليقين (قوله كوصوفهما) أي الموضوع والمطبوع (قوله ودلالة
 غير اللفظ الطبيعية) في وجوده هذا القسم خلاف واختاره عند غير واحد من المحققين وجوده
 أنظر الفنارى (قوله لأننا نقول) لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد كتب عليه بعض
 المحققين هذا الجواب لا ينافي الاحتمال بل يحتمل لأن كونه مأخوذا من العهد لا يصير منه كورا
 حتى يحتمل الاحتمال بل لفظ الوضعية محذوف من البيت على كل حال وعهديته قصارها أنها قرينة
 دالة على اعتبارها ملاحظا وه قد رافيه فيكون قد حذف من البيت لفظ الوضعية الذي أنبت نظيره
 في الترجمة والمعين له هذا المحذوف هو القرينة العهدية وحذف أيضا من الترجمة لفظ اللفظة الذي
 أنبت نظيره في البيت فتم الاحتمال الذي هو من المحسنات وصح ما قاله سيدى سعيد فلا اعتراض عليه
 (قوله لانضباطه وعموم النفع به) أما الانضباط فلأن ما وضعه الواضع لا يتغير ولا يتخالف بحسب
 الأشخاص وأما عموم النفع به فإنه يعم الموجودات والمعدومات بخلاف الإشارة مثلا (قوله في العقليات
 الخ) صوابه في التعلم والتعليم وغيرها مافي العقليات والنقلات وغيرها مافي الطبيعيات وأما عبارته
 فتقتضى أن التعلم والتعليم في غير العقليات والنقلات إذا عطف يقتضى المغايرة (قوله بخلاف غيرها)
 أي اللفظية الوضعية وهما العقلية والطبيعية لاختلاف العقول ذكاء وبلادة حتى أن بعض العقول
 يناقض بعضها والطبيعية لا تنضبط لاختلاف الطبائع وأما ما وضعه الواضع فلا يتغير ولا يتخالف (قوله
 من الاطاف حدوث الخ) أي الطاف الله تعالى فأل عوض من المضاف إليه أي من الامور الملتطوف
 بالناس بها (قوله الاخوية) لا يختص بلغة العرب وان كان الغالب انصراف اللغة لها بل يشمل غيرها
 (قوله ليعبر عافى الضمير) هذه دلالة لاطاف أي ليعبر كل من الناس غيره عافى نفسه عما يحتاج اليه
 في معاشه ومعاذ حتى يعاونه ذلك الغير عليه لعدم استقلاله عما يحتاج اليه فان الانسان لا يمكن تعينه
 الا بشركته أبناء جنسه واعلامهم عافى ضميره من المقاصد والاغراض (قوله قال الهد) أي في
 شرح التسمية (قوله ولا قصد الى ابقائهما) أي اللفاظ (قوله فصار للنش وجودات أربع الخ)

العبارة ووجود في الكتابة والأولان حقيقة بان والاخيران مجازيان اه والتحقق عند السنوسي في شرح المقدمات أن الاول فقط هو الحقيقي وهو الظاهر **وتبيينه** فان قلت كلام الشيخ السنوسي في كتبه وغيره يدل على أن الفاظ القرآن تدل على الكلام القديم أعني المعنى القائم بذاته سبحانه في أي نوع هذه الدلالة قلت اضطرب فيها كلام المتأخرين فنقل عن الشيخ السبكي في أجوبة أنه اختار فيها أنها اوضعية وبناء على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره الاصل من أن الكلام النقسي نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم وحيدته في مدلول جل القرآن وردبانه لا يصح أن يكون الكلام القديم هو النسبة لامور منها أن النسب أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والكلام القديم معنى وجودي متحقق في الخارج كسائر صفات المعاني ومنها أن النسب المدلول عليه يحمل القرآن كثرة جدا ومتغيرة تغيرا حقيقيا بينا وكلام الله القديم صفة واحدة لا تعدد فيها عند أهل الحق كسائر المعاني ومنها أن كونه نسبة تقتضي التغير أي بتغير الطرفين وكلام الله تعالى قديم لا يلحقه التغير وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله المحققون من شراحه وغيرهم بانه لا بد فيه من تقدير مضاف أي ذو نسبة واختار ابن عرسون

بيانه ان زيداً مـ لاله وجود في المسجد أو في الدار أو حيث هو بخصه وهو وجوده في الاعيان
ويعبر عنه بالخارج والاصلي والحقيقي فاذا خفي بالصار له وجود آخر في ذهنك وهو الوجود
في الاذهان فاذا ذكرت اسمه صار له وجود ثالث في كلامك وهو الوجود في العبارة وقد يقال له الوجود
في اللسان ليكون الانسان آله لذلك فاذ اكتب اسمه صار له وجود رابع في كتابتك وهو الوجود
في الكتابة وقد يقال له الوجود في البنان أي الاصابع لانها آله الكتابة اسمه فالذهني تابع للحقيقي
والناسي للذهني والبناني للناسي ووضح أن الأخيرين مجازيان كما قال اذا لم يوجد في الكلام المفظ
الدال على ذاته لا ذاته وفي الكتاب الرسم الدال على اسمه لا نفسه ذاته (قوله وهو الظاهر) بيانه أن
الذات انما توجد حقيقة معه وأما الذهن انما ترسم فيه صورتها أي مثل صورته أي منها المطابق
لها (قوله تنبيه فان قلت الخ) لما ذكر رحمه الله أن دلالة الفاظ القرآن على معانيه وضعية ودلالة
كلام الله القديم على متعلقاته عقلية وبقي عليه القسم الثالث أشار إليه هنا (قوله نسمة) احتريز عن
المعاني المفهومة من مفردات القرآن كمدلول الله ومدلول الارض والسماء ونحو ذلك فليست كلام
الله قطعاً (قوله منها ان النسب أمورا اعتبارية) أشار به هذا الكلام إلى تركيب قياس من نافي
الشكل الثاني وبيانه أن نقول لأشئ من النسب موجود في الخارج والكلام القديم موجود في الخارج
ينتج من ثاني الثاني لأشئ من النسب بالكلام القديم (قوله ومرة ثانية تغاير حقيقياً) قال الهـ لاني
أد لا يرثاب ذو مسكة في ان النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا لك للناس رسداً ولا ليست عين النسبة
المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح والمدلول عليها بقوله جل وعلا وأوحينا إلى إبراهيم
غير المدلول عليها بقوله سبحانه وأوحى ربك إلى النحل وإذا كان التغاير في مثل هذه الأمثلة واختلف كيف
به في قوله تعالى وأما الذين سعدوا الخ مع قوله وأما الذين شققوا وفي قوله تعالى ادخلوها السلام آمنين مع
قوله اخرجهن منهن أماً ومامد حوراً وإذا اتضح التغاير مع الاتحاد في النوع أعنى الانسانية والتجربة
فهو مع الاختلاف أوضح وأجلي (قوله وكلام الله القديم صفة واحدة) أي عند الاشاعة وتوأي
هذا قياس من الثاني فيقال هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن متعددة حقيقة وكلام الله تعالى ليس
عنه حقيقة ينتج من أول الثاني هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن ليست بكلام الله (قوله
أي بتغير الطرفين) مثلاً قولك زيد قائم نسبة وعرف قائم نسبة أخرى والطرفان متغايران فيحصل
التغاير في النسبة بسبب تغير الطرفين (قوله وأما كلام ابن الحاجب فقد بدأ قوله الخ) نعم ناوله ابن
زكري في شرح المقاصد مدونه قول ابن الحاجب الكلام النفسي نسبة يجب رده إن لم يرد أنه ذو نسبة
اه وعن صرح بهذا المضاق صاحب المراد منه

في شرح العقيدة أن دلالة القرآن على الكلام القديم عقلية قال كدلالة اسقى الماء على أن المتكلم به مقتضى في نفسه الماء وأنه قد حدث في ضميره بذلك وهو مردود بأن الالفاظ ليست ملزومة عقلا اقيام معان بنفس المتكلم بها والحق ما حقه العبادة ونفله عنه الشيخ ياسين في حواشي شرح الصغرى من أن مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض من صفات الصفة القديمة كما أن غيره من الكتب السماوية كذلك قال وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلول للقرآن غير المدلول للغيره فان فيه من الاحكام ما ليس في غيره اهـ وحينئذ قسمته بكلام الله تعالى اما حقيقة كونه من لا من الله تعالى ليس من تأليف الخلق ولا داخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من اضافة الخلق للخالق تشريفا كما قال الجنة دار الله

وقيل معرف الكلام النفسي * وهو المضاف للجناب القدسي

صفة معنى قائم بالذات * ذواته من مفاض الصفات

فحصل من هذا أن الكلام القديم ليس هو نفس النسبة بل هو صفة معنى متعلق بالنسبة لا عينها (قوله في شرح العقيدة) هي للسبب وهي جزم العلامة القسطيني بانها عقلية كما عند ابن عربون ووجهه أن قول القائل اسقى الماء يدل على قيام الطالب بنفسه وابست دلالة عليه بالوضع لان الواضع انما وضع الالفاظ لتدل على المعاني الكائنة في الخارج وأما من تكلمهم اقدمت معان بباطنه فهذا القول لا تعرض للواضع اليه وانما هو أمر يحكم به العقل من جهة الوجدان وهذا المراد بالدلالة العقلية وليس المراد بها ان الالفاظ ملزومة عقلا اقيام معان بنفس المتكلم بها اهـ أي ذلك لازم وما ذهبا أو بينا وحينئذ فلا يرد الاعتراض الذي أتى به بتأني فيما أتى وقال الشيخ سيدي محمد بن عبد القادر القادي نفعا الله به في تسمية دلالة نحو واسقى الماء على ما ذكره دلالة عقلية نظرا له اصطلاح أو يجوز في اطلاق العقلية على ما يقابل الوضعية اذا الطبيعية أعظم من اعتبار القطع أو الظن أي تصديق بالعقلية ومراده ان الدلالة حينئذ طبيعية لانها محتمل النقيض لان الله تعالى أجرى عادة الخلق بصاحبة الكلام اللساني للنفساني ثم قال الشيخ المذكور وفرض دلالة لفظ اسقى الماء على ما في النفس انما هو معنى في الاسباب المتقضية لعدم القصد من قوم وشبهه وهذا النظر انما هو في المنظر به أي اسقى الماء لان العادة انما تجري فيه اهـ (قوله ليست ملزومة عقلا) أي لزوم الذهن بحيث كلما وجد اللفظ دل على قيام معنى بنفس المتكلم به اذ قد يتكلم بالالفاظ لا تفهم معانيها أصلا وحينئذ فالدلالة ليست عقلية وقد علمت من كلام القسطيني المتقدم أن هذا الاعتراض غير وارد على من يقول انها عقلية لانه لا يلزم من قوله انها عقلية أن يكون لزوم ذهني حتى يعترض عليه بأن الالفاظ ليست ملزومة الخ فكان من حق هذا الشارح ان لو اعترض على الجيب بفساد القياس اذ من شرطه المساواة وهي منتفية هنا لان مناسبة بين نسبة الكلام النفساني الى الخلق ونسبته الى الباري تعالى فيقتضي كلامه أن كل ما يقرب كل مخلوق من باطل أو غيره دال على ان تلك المعاني قائمة بالباري وهو متكلم بها لانه الذي أوجد جميع الحروف الجارية على لسان الخلق فتأمل (قوله في حواشي شرح الصغرى) عند قول الشرح وهو الذي عبر عنه بالنظم المعجز (قوله بل مدلوله) هذا الذي ينساق اليه العقل وقائله هو الشهاب القاسمي (قوله بعض من صفات) المتعلقات الامر والنهي والخبر وغيره فان الكلام القديم ملزوم لاهلها متعلقات تنقسم الى أمر ونهي وخبر فالتكثير في تلك المتعلقات دونها ثم ان تلك المتعلقات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القرآن وغيره من بقية الكتب وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل كافي الشرح (قوله كما يقال للجنة دار الله) أي وان كانت الدور كلها لله لأن بناءها ليس من عن الخلقين ولا هي من نوع بنائهم المكتسب لهم وعلى هذا تكون تسميته

واما

واما مجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة كما يقال للكلام المترجم به عن كلام الساطان والله المثل الاعلى هذا كلام الساطان وكان قول المعنى في القرآن عن الانبياء وأهمهم الاجميين هذا كلامهم مع انه ليس هو كلامهم بل جعل ترجمته عن كلامهم وبه تعلم أن قول الآية انه من باب تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أي باسم دال المدلول كما صرح به بعض المحققين ولما كانت دلالة اللفظ الوضعية وهي المعبرة عندهم كما تقدم تنقسم الى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمين ودلالة التزام أشار الناظم الى القسم الاول بقوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) أي على المعنى الذي وافق ما وضع له اللفظ أي من حيث انه وضع له وكلامه يشمل الحقيقة والمجاز فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى لانه لا يشتمل على المجاز فيلزم عليه كون التعريف غير جامع (يدعونها أي يدعونها) (دلالة المطابقة) وذلك كدلالة لفظ الاربعة على ضعف الاثنين ولفظ الانسان على الحيوان الناطق ولفظ الاسد على الرجل الشجاع عند القرينة بناء على أن المجاز موضوع كالمصر فان الوضع عندهم هو تعيين أمر للدلالة

بكلام الله حقيقة والتعليل المذكور انما هو توجيه لخصيصه بالاضافة الى الله تعالى فقط (قوله مجاز) علاقة هذا المجاز زائد الدالين على مدلول واحد لان مدلوله في الجملة مدلول كلام الله (قوله المترجم به عن كلام الساطان) أي لكونه دالا على المعاني المدلول لكلام الساطان (قوله بعض المحققين) عني به أبا مدين شارح السلم قاضي مكناسة في وقته في تأليفه تكلم فيه على قوله تعالى وما محمد الا رسول ووافقه الحق سيدي أحمد يعقوب قائلاً لانه من تسمية الدال باسم ما يحاكيه في الدلالة وما لا يليه الحق سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي وعلى هذا فالدلالة وضعية هذا ولم يجز هذا قول بأن دلالة النظم المعجز على المعنى القديم طبيعية لان دلالة اللفظ طبعها أي أن يفهم أمر من اللفظ بواسطة الطبع الذي جبل عليه الالفاظ وبالدلائل بالنظم المعجز هو الخلق من ملك أو نبى أو غيره ولا يخرج في وهم أحد أن طبع الخلق يكون واسطة في فهم المعنى القائم بالذات العقلية من اللفظ المقروء (قوله تنقسم الى ثلاثة أقسام) وجه الحصر في الثلاثة أنه لا يلزم من حضور اللفظ في الذهن حضور المعنى الاللاقة بينهما وهي اما كون اللفظ موضوعا والمعنى كافي بالمطابقة أولا أمر يلزمه ذلك المعنى ثم هذا اللازم اما داخل في ملزومه كافي التضمن واما خارج كافي الالتزام وهذا الحصر استقر على لا عقلى لانه بقي دلالة اللفظ على مجموع الثلاثة أو على السكل والجزء أو على السكل واللازم أو على الجزء واللازم (قوله ما وضع له اللفظ) صوابه على المعنى الذي وافق اللفظ وأما عبارة فهم افاق لان معناها حينئذ على المعنى الذي وافق المعنى الذي وضع له اللفظ والموافق غير الموافق فيلزم أن يكون اللفظ غير موضوع للمعنى بنفسه بل للمعنى الموافق للمعنى الذي وضع له اللفظ وهو فاسد (قوله فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى) ظاهره أن صاحب المختصر عبر في دلالة المطابقة بالمسمى وليس كذلك بل عبر بالمعنى نعم في التضمن والالتزام عبر بالمسمى وفي كلام هذا الشارح إشارة الى أن بين المعنى والمسمى فرقا وحاصله أن المعنى ما يعنى باللفظ أي يقصد به وهو اسم مكان من العناية فاذا قلت معنى هذا اللفظ كذا فالمراد أن يحمل العناية به وهذا وما يعنى به يصدق بالحقيقة والمجازي بخلاف المسمى فهو ما وضع له اللفظ ليدل عليه بنفسه وأما الفرق بين المعنى والمفهوم فهو اعتباري وذلك أن الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى معنى ومن حيث انها تحصل من الالفاظ في العقل تسمى مفهوما فالمدلول يسمى بالمعنى نظر العناية باللفظ أي قصده به وسمى بالمفهوم باعتبار حصوله من اللفظ في العقل وارتسامه فيه (قوله بناء على أن المجاز موضوع) أي بالنوع لان الواضع اعتبر العلاقات بالنوع وهذا هو الراجح كما هو مبسوط في التلويح وقيل غير موضوع أصلا وبه صرح صاحب المفتاح وجزم به السيدي حواشي المطول فينبغي على الاول الراجح أنه اذا استعمل اللفظ في جزء ما وضع له أولا لم يجز مجازا بقرينة

واعترض بأن الحد يجب فيه الحينيات لانها لا تدل على الحصول وانما تدل على القابلية فقط قوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) يدعونها ادلالة المطابقة

(قوله واعترض بأن الحد يجب فيه الحينيات) ويحاج بأن ذلك في حد يطلب فيه الحصول وأما في حد لا يطلب فيه الحصول فلا تصح فيه الالحينية

دعي قولنا في التضمن وكما فهم المسمى فهم جزؤه وفي الالتزام وكما فهم المسمى فهم لازمه فينتج كلما أطلق اللفظ فهم منه جزؤه أو لازمه
اختلافه وفي الدلائل المذكورة قبل هما موضعان نظرا الى المقدمة الوضعية وقبلهما عقليتان نظرا الى المقدمة العقلية
قال الشيخ أبو عبد الله الشريف والحق ان الخلاف في ذلك لفظي فانه ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع
فيها كافيا أو لم يكن فالتضمن والالتزام وضعيان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلائل ان عقليتان وأما من
ذهب الى أن دلالة التضمن وضعية دون دلالة الالتزام فانه لما رأى أن أجزاء المعنى لم تكن خارجة عما وضع له اللفظ صار اللفظ
موضوعا له وبالجملة فهذا خلاف لفظي لا طائل تحته اهـ بلفظه (ان بعقل التزم) يعني يشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون اللازم فيها
بالعقل أي في الذهن ويقال له الالتزام الذهني وهو أن يكون المسمى كلفهم من اللفظ فهم منه ذهنا لازمه سواء التزم مع ذلك في الخارج
أم لا احترازاً من اللازم في الخارج فتحصل من هذا أن اللازم ثلاثة الأول لازم في الذهن والخارج كالزوجية للاتنين والاربعة والفرديّة
لثلاثة فان الاتنين والاربعة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الا وهما زوج وكذلك الثلاثة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الا
وهي فرد ويسمى اللازم المطلق أي لم يقيد بعقل ولا في الخارج الثاني لازم في الذهن لا في الخارج كالبصر للمعى فانه لا يمكن ان يتصور المعنى
في الذهن ولا يتصور معه البصر وهما (٤٦) في الخارج متنافيان الثالث لازم في الخارج فقط كسواد الغراب والزنجبي

أي ان التزم بذهن ومرادهم بالزوم الذهني أن يكون المعنى كلفهم من اللفظ فهم ذهنا لازمه سواء التزم في
الذهن والخارج معا كالزوجية المدلول عليها باللفظ الاربعة فانها لازمة لمعنى الاربعة في الذهن وفي الخارج
هذا التقرير أنسب بكلام الناظم مما قرره به أبو مدين ونصه وان دل على ما لمز فهو أي اللفظ أي دلالاته
الالتزام أي دلالة التزم فيكون الكلام على حذف شرط ومضافين (قوله أي ان التزم بذهن) ظاهره
مرادفة العقلي للذهني وليس كذلك بل العقلي أعم كما يأتي بيانه فالناظم أطلق العام وأراد به الخاص
والقرينة العرف فان المعبر عنه بالمناطقة هو اللازم الذهني فان قلت هل اللازم الذهني مرادف
للازم البين أم لا قلت في ذلك مذهبان أحدهما ما هو مذهب كثير من المناطقة ترادفهما وعليه
درج السنوسي وشيخنا سيدي الطيب وهو ظاهر كلام الشارح هنا ناهيا وهو مذهب الأكثر البين
أعم من الذهني فالبين هو ما يلزم من العلم باللازم والمزوم مع العلم به وغير البين ما لا يكفي فيه ذلك بل يحتاج
الى قرينة منفصلة كالزوم الحدوث للأجرام لأنه لا بد من أمر ثالث وهو التغير ثم البين ينقسم الى ذهني وغيره
فان كفي في العلم به العلم بالمزوم يعني انه كلما حصل العلم بالمزوم حصل العلم باللازم وبجزومه للزوم فهو
ذهني كالزوم الزوجية للاربعة والبصر للمعى وان لم يكف فيه العلم بالمزوم وحده بل افتقر الى العلم باللازم
أيضا كغايرة الانسان للفرس فان مغايرة الانسان للفرس أمر لازم للانسان لكن من تصور الانسان
لا يلزمه بمجرد ذلك أن يخطر بباله مغايرته للفرس بل يتصور الانسان وهو غافل عن الفرس جلة فكيف

ذهب الحدائق كان التمسائي وغيره الثانية على الخلاف واليه ذهب الجمهور ومعنى الخلاف فيه ما على وجود الانتقال عنه
وعنده فذهب أبو باب الطريقة الاولى الى أنه لا انتقال فيها أصلا يعني أنه لا ينتقل من فهم المعنى بتسامه الذي هو المطابقة الى فهم
الجزء الذي هو التضمن بل ليس هناك الا فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى بعض الأجزاء كان تشمينا
والدليل على بطلان الانتقال أنه قد علم ان الجزء سابق على الكل في الوجودين أعني الوجود الذهني والوجود الخارجي فان الاربعة
مثلا لا توجد الا اذا وجد الواحد مثلا قبلها في الخارج ولا تتهم الاربعة فهمه فلو كان الانتقال من فهم الاربعة الى فهم أجزائها كان
فهم الاربعة وهي كل سابقة على فهم أجزائها وهو باطل واذا بطل الانتقال ثبت مقابله ودليلنا ان التضمن انما قيل فيه تضمين
بناء على أن الجزء فهم في ضمن الكل واذا انتقل اليه فهم وحده لافي ضمن الكل وأجاب الجمهور عن تقدم الجزء على الكل في الوجودين
بان ذلك اذا اعتبر فهم الكل في حد ذاته لا من اللفظ الذي وضع لكل ولم يوضع للجزء فلا نسلم تقدم الجزء كيف وهو مخالف لوضع اللفظ
للشكل وأيضا فهم الكل من اللفظ انما هو فهم اجسالي والجزء لا يتقدم الا في الفهم التفصيلي ولذا قالوا ان النوع قد يحضر في الذهن
ولا يحضر بنفسه يعنون بحضور النوع الحضور الاجسالي لا التفصيلي وعن وجه التسمية بأن الفهم في ضمن الكل امام مباشرة أو
بواسطة انتقال وكل منهما يجمع التسمية فتبين أن فيها انتقالا وأنه لا يلزم عليه ما ذكر

لان الذهن لا يتجسس غرابا
أبيض ولا زنجبيا كذلك
وهذا اللازم الثالث لا يطلق
عليه في علم المنطق دلالة
التزام وأما في فن الاصول
وفن البيان

(قوله فينتج كلما ذكر اللفظ
فهم منه معنى جزؤه أو لازمه)
صوابه أطلق (٣) جوابه انه
لما كان المراد بطلاق اللفظ
سماعه مع الفهم لذلك فلا
تدري (قوله في الدلائل
المذكورتين) لهم في
دلالة التضمن طريقان
الاولي أنها وضعية واليه

فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون اللازم ذهني بل يطلق اللازم بأي وجه أمكن ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبطون من
الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة كدلالة قوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والولادات يرثن أولادهن حولين كاملين
على أن أقل الحمل ستة أشهر لان هذا المدلول لازم على اللفظين ويصدق عليه دلالة اللفظ على معنى خارج عما وضع له اللفظ وليس
بدلالة الالتزام عند المنطقيين لاشتراطهم فيها كون اللازم ذهني بحيث لا يمكن أن يحصل الشيء في العقل الا ويحصل معه شيء
آخر لازم لذلك الشيء من غير تدبر ولا تفكير ويقال له اللازم البين وأما غير البين فهو الذي لا يلزم من تصور المزوم واللازم العلم بالزوم ومثاله
ما يلزم بعض الأعداد من كونها ثمانية وزائدة وناقصة فاننا تصور تلك الأعداد ونصور معاني تلك الصفات ولا نعلم هل هي حاصلة لها أم لا
الا بعد استدلالات واستنباطات فليس كل من تصور الثمانية والعشرين وتصور مع ذلك كون العدد مساويا للجملة أجزائه حكم على
الثمانية والعشرين بكونها ثمانية بل ولا في الستة التي هي أقرب لفهمهم من (٤٧) الثمانية والعشرين كذا في شرح

عنه ويقال لهذا اللازم اللازم المطلق أولزمه في الذهن فقط دون الخارج كالبصر المدلول عليه بلفظ
المعى فانه كما تصور المعنى في الذهن تصور معه البصر لانه لا معنى في المعنى الا عدم البصر عما هو من
شأنه فالبصر لازم له ذهنا وهو مناف له خارجا وليس البصر مدلولاً عليه بالمعنى تضمننا اذ ليس المعنى هو
العدم والبصر حتى يكون البصر جزأ من معناه وانما معناه عدم المضاف الى البصر والمضاف اليه
خارج عن المضاف وأما دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم له في الخارج ج دون الذهن فلا تسمى في
المنطق دلالة الالتزام وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان وذلك كدلالة لفظ الغراب على السواد والنج
عن مغايرته لبايه فهو بين غير ذهني وهذه الطريقة أتم فائدة وعلى الطريقة الاولى درج صاحب القادرية
تبعاصله فقال * واللازم ينقسم

لبين وغيره وذالى * واسطة يحتاج والبيان لا
بل هو كما المسمى فهما • فهم ذهنا ما قدرنا

(قوله اللازم المطابق) سمي مطلقا لعدم تقييد لازمه بالذهن ولا بالخارج (قوله تصور معه البصر) أي
مفهومه وهو القوة الباصرة التي من شأنها ادراك ما ينطبع فيها من أصول أنشراح الاجسام (قوله
وليس البصر) أصل هذا اللقب في شرح التسمية ونصه فان قلت البصر جزؤه مفهوم المعنى فلا تكون
دلالاته عليه بالالتزام بل بالتضمن قلنا المعنى عدم البصر لا لعدم البصر (قوله عدم المضاف الى
البصر) أي المضاف دون المضاف اليه ولكن لا بد من اعتبار الاضافة والالكان مفهومه عدم
مطلقا وهو باطل فلا ضافة معتبرة دون المضاف اليه (قوله وتسمى بذلك في علمي الاصول والبيان)
ولذلك كثرت الفوائد التي يستنبطون من الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة ولوا اشتراطوا اللازم الذهني
لخرج كثير من معاني الجواز والكنابات عن أن تكون مدلولات التزاميا ومن غير به كصاحب التلخيص
فانه قال وشروطه اللازم الذهني ولولا اعتقاد المخاطب بعرف أو غيره أراد أن اللازم يحصل بحصول المزوم
في الذهن سواء كان على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات لا عدم انفعاله كالتأمل المدلول

تصور المزوم واللازم معاني العلم بالزوم كتمام الأعداد وتضمنها وما وانها وحدوث الاجرام ودلالة قوله تعالى وحله وفصله
ثلاثون شهرا ثم اختلفوا على طريقين أحدهما ان الاول يسمى ذهني والثاني يسمى بينا والثالث غيرهما ونانهم أن الاول يسمى
ذهني بينا والثاني والثالث غير ذهني وغير بين والشارح أشار أولا الى التقسيم الاول حيث قال نخرج من هذان الموارز ثلاثة
ثم لما بلغ الى القسم الثالث أدمج حيث أشار الى ما يستبر في الاصول والبيان في التقسيم الثاني وحاصله ان الاصوليين والبيانين
يعتبرون اللازم في الاقسام الثلاثة في الزوجية والمغايرة والتسام وهي مع ذلك كلها لازمة في العقل وفي الخارج خلاف
ما يفهم منه في الاحتراز من سواد الغراب ثم لما بلغ الى قوله وليست بدلالة التزام عند المنطقيين لاشتراطهم الخ أشار الى الطريقة
الثانية في التقسيم الثاني وبقي عليه القسم الثاني في قوله وأما غير البين فهو الذي لا يلزم الخ اذا لزوم فيه مغايرة الانسان للفرس
ثم لما بلغ الى قوله فتبيننا اعتبر في اللازم انما جى ما لم يتصوره أولا اذا لازم في الخارج أولا ما لم يلزم في الذهن كسواد الغراب واللازم
في الخارج نائبا كل ما لا يعتد به في علم المنطق فكان المراد بالخارج ما هو خارج عن علم المنطق اهـ

(قوله فلا يشترطون في دلالة
الالتزام أن يكون اللازم
ذهنيا) هذا انتقال من
تقسيم الى تقسيم والحاصل
ان اللازم ينقسم أولا الى
مطلق والى لازم في الخارج
فقط ثم ينقسم المطلق الى
ما يكفي فيه تصور المزوم من
فهم اللازم كالزوجية للاربعة
والى ما لا يكفي فيه ذلك حتى
يتصور اللازم فيحكم بعد
ذلك بالزوم كغايرة الانسان
للفرس والى ما لا يكفي فيه

فتمثلنا باللازم الخارج بسواد الغراب ليس يتعين بل نظيره الحدوث للأجرام وكل لازم ليس ذهنيًا على ما تقدم في نفسه بل لزوم
الذهني من أنه الذي إذا تصور اللزوم تصور لازمته كالزوجة للأنثى والاربعية وتبين لك ذلك من المقدمات العرفية المذكورة في دلالة
الالتزام وهي قولنا كلما فهم المسمى فهم لازمته فانه معنى اللزوم الذهني قاله الشيخ الشريف * (تنبيهات) * الأول في قول الناظم
وجزئه تضمنًا ان دلالة التضمن (٤٨) انما تكون فيما له جزء وهي المركبات وكذلك دلالة الالتزام تختص بما له لازم

بخلاف دلالة المطابقة
فانهم اتفق الجميع على تكون
فيما له جزء وما لا جزء له

على البياض وكذلك دلالة التغير على الحدوث والأثر على وجود المؤثر أما الأولان فلا أن العقل يجوز كون
الغراب أبيض والثلج أزرق مثلاً وإذا فطعت النظر عما في الخارج ورجعت إلى نفس حقيقة ما علمت
انتفاء اللزوم وأما الأخيران فلا أن العقل ليس كلما تصور التغير والأثر على الحدوث والمؤثر بل تصور
الأوليين ذاهلاً عن الآخرين أو بعبارة أخرى لا يلزمهما ما هو ذهني بل هو خارج عن العقل وإن كان العقل
بعد الاستدلال يقطع باللزوم في الخارج ولا يجوز انتفاءه وبه تعلم أن اللازم في الخارج فقط قسمان
قسم يجوز العقل انتفاءه وهو في الخارج أيضاً وقسم يحيل نفيها إذا صار اللزوم في الثاني بديهياً عند
العقل بحيث يصير كلما فهم اللزوم فهم لازمته فانه يكون ذهنيًا حينئذ وهو ظاهر وعما هو لازم في الخارج
فقط ما يلزم بعض الأعداد من التمام كالسنة والثمانية والعشرين ومن النقصان كالثمانية ونحوها
لنقص أجزائها من النصف فادونه عن جملتها من الزيادة كاللثني عشر ونحوها الزيادة أجزائها عليها

(قوله فتمثلنا باللازم
الخارج بسواد الغراب
الخ) اعلم أن أهم هنا
تقسيمين أحدهما تقسيم
اللازم إلى بين وغير بين
والبين إلى ذهني وغير ذهني
فالاقسام ثلاثة بين ذهني
وبين غير ذهني وغير بين
ووجه التقسيم أن اللازم
له لزوم وبينه وبين اللزوم
ربط ولزوم فان كان علم
المزوم يستلزم علم اللازم
واللزوم فهو الأول ومثاله
الزوجة للاربعية وان لم
يكف وحده بل مع علم
اللازم وحينئذ يعلم اللزوم
فهو الثاني كخبرة الانسان
للفرس وان لم يكفيا معاً بل
لا بد من وسط فهو الثالث
الحدوث للأجرام ونعام
العدد وضده وبقي قسم
آخر وهو أن يعلم اللزوم
واللازم ولا يمكن علم
اللازم لا بوسط ولا

اللازم إلى عن تعقل المسمى في الذهن أصلاً الذي هو اللزوم البين المعبر عنه بالمنطوقين واللامتاني
الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام ونخرج كثير من معاني المجاز والكنائيات عن أن تكون مدلولاً
التراميا ولكن الذهني يختلف المراد به باختلاف الاصطلاحين بين السعد المراد به عند صاحب
التخصيص بقوله وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى في الذهن أصلاً
أعني اللزوم البين المعبر عنه بالمنطوقين (قوله وكذلك دلالة التغير على الحدوث) تنبع في هذا الهلال على عادته
وفيه نظر بل ما نصورت التغير الا وتصورت معه الحدوث ولذلك جعله المناطقة في الأقسام الثلاثة على
الحدوث والموجود في كلام السنوسي وغيره والأجرام على الحدوث وهو حق والظاهر أن ما ذكره الشارح
من كون لزوم الحدوث للتغير ليس ذهنيًا أصلاً هو باعتبار الاشخاص والاحوال بديلاً لانه قال بعده نعم اذا
صار اللزوم في الثاني بديهياً (قوله ولا يجوز انتفاءه) أي كما يجوز في بياض الثلج وسواد الغراب
فالانتفاء الذي لا يجوز العقل حينئذ هو انتفاء اللزوم في الخارج وأما انتفاؤه في الذهن فالحق يجوز
يعني انه بعد العلم باللزوم بين الدال والمدلول يجوز العقل حصول الدال في العقل بدون حصول المدلول فيه
وان كان لا ينفك عنه خارجاً هذا معني قولهم اللزوم الذهني هو أن يكون المعنى كلما فهم فهم لازمته فاللازم
في الخارج فقط قسمان كما أشار لذلك الشارح قسم يجوز العقل انتفاءه وهو في الخارج أيضاً وقسم
يحيل فتمثله ذلك فانه قد يغلط فيه ويعتقد أن القسم الثاني ذهني ومنشأ الغلط اعتقاد أن الذهني هو
العقل (قوله قسم يجوز العقل انتفاءه) مثله ما تقدم من دلالة الثلج على البياض والغراب
على السواد (قوله وقسم يحيل) يعني به قيام الدليل والبرهان وذلك كما تقدم من دلالة الأثر على
المؤثر فان العقل اذا أقام الدليل يقطع باللزوم بين الأثر والمؤثر ويحيل انتفاء اللزوم بينهما (قوله
ما يلزم بعض الأعداد من التمام الخ) تمام العدد مساواة أجزائه من النصف والربع والثلث والثلث

غيره لعدم اللزوم العقلي دون الخارج كسواد الغراب والثلج ونحوهما
فهذا القسم لا يمكن اندراجه في شيء من هذه الأقسام فانهم ما قسم اللازم إلى ذهني فقط وإلى خارجي فقط وإلى مطلق ثم هذا لا يخفى
أنه ينقسم إلى ثلاثة الأول كما أنه لا يخفى أن الخارج فقط كسواد الغراب لا يمكن صدقه على حدوث الجرم ونعام العدد وكل لازم
غير بين لان هذا من اللازم المطلق لامن الخارج فقط فكلام الشارح مشكل وبعبارة الجواب بان الخارج يطلق على ما سبق وعلى
ما خرج عن الاعتبار في علم المنطق فكل ما لا يعتبر عندهم فهو خارجي بهذا المعنى فيصدق على الحدوث والتمام ونحوهما لان هذا المعنى
ليس له ذكر في كلامه أصلاً

كالنقطة والجوهر - الفرد وكذا واجب الوجود سبحانه وتعالى عن أن يكون له جزء فلا تضمن اذا وتكون المطابقة أيضاً فيما له لازم بين
وماليس له لازم بين فهي أعم منه - ما كلما وجدت دلالة التضمن أو الالتزام وجدت دلالة المطابقة ولا يلزم من وجود دلالة المطابقة
وجوده - ما لا يمكن أن يوضع اللفظ المعنى بسيط لازم له بينا فيبينهما وبين المطابقة - عموم وخصوص مطلق وبين دلالة التضمن ودلالة
الالتزام عموم وخصوص من وجه - بحتمه ان اذا كان المسمى مركباً وله لازم ذهني بين وتنفي رد دلالة التضمن اذا كان المسمى مركباً
ولا لازم له بين وتنفي رد دلالة الالتزام اذا كان المسمى بسيطاً وله لازم بين وادعى الفخر أن دلالة الالتزام من لوازم دلالة المطابقة أي كلما وجدت
دلالة المطابقة وجدت دلالة الالتزام قال لأن كل شيء لا بد له من لازم ولو كونه مغايراً لغيره ورد بأن المعنى في دلالة الالتزام انما هو اللازم
البين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من فهم المسمى فهمه وهذا ليس منه لان فهم كثير من الحقائق وتعقل عن سبب ما سواها عنها

(قوله كالنقطة والجوهر وكذا واجب الوجود) فيه سوء أدب لاسيما ما المماثلة بينهما وبينهما والنقطة شيء لا يقبل القسمة والجوهر
الفرد هو الذي لا يقبل القسمة أيضاً فهو شيء واحد (قوله لا يمكن أن يوضع اللفظ المعنى بسيط) وذلك كالنقطة فانها بسيطة ولا لازم
لها أصلاً ولا لازم غير بين وهو كون الخط يتركب منها أو مغايرتها لغيرها ويعترض بأن ما لا لازم بينهما هو عدم قبول الانقسام
ويجاب بأن في المثال مسامحة وهي ان النقطة لما اختلف في أصل (٤٩) ثبوتها صارت ثبوتها انظر بالأضربا

ووجه نسبة الدلالات الثلاث إلى الوضع انه سبب في الأولى وسبب سبب في الأخيرة وقيل ان الأخيرة بين
عقليتان نظر إلى أن سببها هو فهم الكل والمزوم

والسدس ونحو ذلك لأصله بحيث اذا نظر إلى العدد وإلى أجزائه وجد أحدهما لا يزيد ولا ينقص
كالسنة لها نصف وهو ثلاثة وثلاث وهو اثنان وسدس وهو واحد فاذا انقسمت هذه الأجزاء وجدت
مساوية لأصل العدد بحيث لا تزيد ولا تنقص وكذا الثمانية والعشرون لها نصف وهو أربعة عشر
وربع وهو سبعة وسبع وهو أربعة ونصف سبع وربع وهذه الأجزاء مساوية لأصل العدد والعدد
الناقص ما نقصت أجزاؤه عن أصله والزائد ما زادت عليه ثم الأجزاء معتبرة في هذه الأوصاف ولومع
الإضافة كافي الثمانية والعشرين ما لم يقع تكرار فلا يقال الثمانية لها ربع النصف لانه مكرر مع الثمن
وليس عندهم في الأحداثام عدد الستة ولا في العشرات تام الا الثمانية والعشرون (قوله ووجه نسبة
الدلالات الثلاث إلى الوضع انه سبب في الأولى الخ) بحث فيه اليوسفي في حواشي المختصر بأن الوضع ليس
هو السبب التام للمطابقة لتوقفها على أمرين آخرين هما العلم بالوضع وخطور الانطباع بالبال وأجاب
بجوابين أحسنهما أنه لم يعتبر بهما الاشتراط الدلالات الثلاث فيهما فالتفصيل المذكور اذن بعد
وجودهما (قوله وسبب الخ) هذا لا يناسب مختاره من انه لا انتقال اذا السبب يتقدم على
المسبب وفهم الكل على انه لا انتقال ليس سابقاً على فهم الجزء اللهم الا أن يجاب بأن المراد بالسببية
اللزوم أي الوضع سبب في فهم المعنى وفهم المعنى يلزم منه فهم الجزء (قوله وقيل ان الأخيرة بين عقليتان)

(٧ - شرح السلم) له كالنقطة والجوهر الفرد) الجسم عند الحكماء على قسمين جسم تعليمي وجسم طبيعي
فالجسم التعليمي هو الذي ينقسم قسمه حقيقة يحصل فيها تفرق أجزائه حقيقة وذلك ظاهراً في سائر الأجرام والجسم الطبيعي هو
الذي ينقسم قسمه وهمية يحصل فيها تفرق أجزائه في الوهم وهو عند الحكماء محيط بالجسم التعليمي مركب من أجزاء تسمى في
اصطلاحهم سطوحاً وقبل القسمة طولاً وعرضاً وعمقاً والخط مركب من النقطة فالنقطة مبدأ الخط والخط مبدأ السطح والسطح هو
الجسم الطبيعي والجسم الطبيعي محيط بالجسم التعليمي والقسمه تدخل في الجميع الا في النقطة والجوهر الفرد والفرق بينهما أن النقطة
راجعة إلى الطبيعي والجوهر الفرد راجع (١) إلى الفرد لا أن قسمه إلى آخر جزء لا ينقسم فان كان طبيعياً ما قبل فيه نقطة والا قبل فيه
جوهر والقسمه وان دخلت فيما عداها ما ذهبت مختلفه لان قسمه التعليمي حقيقة وقسمه الطبيعي وهمية طولاً وعرضاً وعمقاً وقسمه
السطح وهمية أيضاً طولاً وعرضاً وقسمه الخط وهمية طولاً فقط والجسم التعليمي كالكتاب له سطوح ستة منها يتركب الجسم
الطبيعي هذا مذهب الحكماء وأهل السنة لا يرون وجود الجسم الطبيعي ولا يتركب منه فلا طبيعي ولا سطوح ولا خط ولا نقطة
والمشاهدة تدل على ذلك اذا نظرت شيئاً فوق الكتاب يدرك بالحمس والسطوح الستة اعتبارية لا وجود لها حتى يدعى ثبوتها خارجاً ولا
ينبتون الا الجوهر الفرد ومنه يتركب الجسم (١) لعله إلى التعليمي كنية صححه

والغيبه الثاني اشكل على جماعة من الفضلاء دلالة العام على بعض افراده من أي الدلالات الثلاث هي لان صفة المشر كين مثلا لا يدل على زيد المشر ك بالمطابقة اذ المطابقة مادل على كمال المعنى وهذا بعض ولا بالتضمن لان التضمن مادل على جزه المعنى وهذا جزئي والجزئي انما يقابل الكلي ومسمى صيغة العموم كلية لا كلى والذي يقابل الكلية الجزئية لا الجزئي ولا بالاتزام لان الاتزام مادل على خارج وهذا داخل ولان هذا المفرد اذا كان لازم المسمى وبقيته الافراد مثله فأي المسمى حينئذ ثبت أن العام لا يدل على فرد من افراده بواحدة من الدلالات الثلاث قال القرافي وهو سؤال صعب أورده في شرح المحصول

(قوله اشكل على جماعة من الفضلاء الخ) اعلم أنك اذا قلت المشر كون مأثور بقتلهم فانه لا يكون عاما اذا كانت الالاستغراق بمنزلة كل فيكون المعنى كل مشر ك مأثور بقتله وحينئذ ذفهنا أمور ثلاثة أفراد المشر كين ووصف الموضوع الذي هو الاشر ك العام المنصب على الافراد انصبا بة واحدة ووصف المحمول الذي هو الاشر ك بالقتل الصادق على تلك الافراد صدق المطلق على أفراده اذا لم ير بالقتل لا عموم فيه لثبته اذاته بخلاف وصف الاشر ك فيه العموم لوجود أداته وقد علمت ان العام لا يثبت لأفاده استقلاله فيكون كلا وهي أجزاؤه ووصف المطلق يثبت لأفاده استقلاله فهو كلى لها وهي جزئيات له فالمشر كون على هذا فيه العموم ويثبت لأفاده من غير استقلال فيكون كلا ووصف الاشر ك بالقتل لا عموم فيه وفيه الاستقلال فيكون كلية تخرج من هذا ان وصف الموضوع الذي فيه العموم كل لا كلية ووصف المحمول الذي لا عموم فيه كلية لا كل فقوله لا يصح أن يدل على أفراد بالتضمن لان التضمن مادل على جزه وهذا جزئي غير مسلم اذ يدرجزه من وصف الموضوع لاجزئي وقوله ومسمى صيغة العموم كلية غير مسلم ان عني من حيث وصف الموضوع الذي فيه العموم وان عني من حيث وصف المحمول فقد خرج عن المفردات الى المركبات والصواب أن العام (٥٠) يدل على أفراد بالتضمن لان كل فرد منها فهو جزء منه حيث ثبت انه لا استقلال فيه ولا يثبت الى ان مسمى

على هذا القول درج صاحب المفتاح وتبعه القزويني في التخصيص وكذا السبكي في جمع الجوامع وعلى القول الاول أكثر المناطقة كما في زكريا وهو مبنى على ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع كان بواسطة أم لا ووجهه أن المنطقيين يعمدون عن المعاني العقلية الصرفة التي لا تدخل للوضع في انصاف أن يربطوا بالعقلية ما ليس لغير العقل مدخل فيه وأما البيانيون فانما يعمدون عن المعاني من حيث ان للوضع فيها دخلا كالمعاني المجازية فتناسب أن يربطوا بالعقلية ما ليس لغير العقل فيه

المحمول لا عموم فيه وكلامنا في الوصف الذي فيه العموم وجواب ابن هرون قد علمت ما فيه وأما جواب القلشاني فقد مدخل كتبت عليه ماترى وانزده بيانا فقوله وكذا على الجزئية ان عني ان زيد اجزئيته باعتبار وصف الموضوع الذي فيه العموم فلا يقول به أحد اذ الجزئية قضية والموضوع وحده ليس بقضية وان عني من حيث وصف المحمول ففيه امران أحدهما انه يخرج عن المفردات الى المركبات لان وصف المحمول خاص بالقضايا وثانيهما أن وصف المحمول لا عموم فيه فلا ينبغي اعتباره وقوله وأيضا فان أفراد العام جزئي باعتبار كون العام يدل على كل فرد ان عني استقلاله فلا يصح اذ العام لا استقلال فيه وحينئذ فز يدرجزه لاجزئي وان عني من غير استقلال فهو مسلم لكن لا يصح كون زيد جزئيا بما هذا الاعتبار هـ ذا كانه ان عني من حيث وصف الموضوع وان عني من حيث وصف المحمول فقد علمت أنه لا عموم فيه فلا يصح اعتباره وقوله وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام ان أراد بقوله صدق عليه العام أي دل عليه العام باعتبار أنه يدل على كل فرد فرد فهو عين ما قبله وان أراد أنه أي العام باعتبار وصف المحمول يدل على المجموع فيكون زيد أجزاء فلا يصح لان وصف المحمول لا عموم فيه ولانه لا يصح الا في القضايا وكلامنا في المفردات ولانه حينئذ يلزم على الاعتبار الاول أن يكون زيد جزئيا لاجزائه اذ الحكم على زيد بانه مأثور بقتله لا يصح أن يقال فيه جزئي بل قضية جزئية لا شخصية فتبين بهذا أن ما ذكره القلشاني غير ظاهر اه وقال المحشي مرة ثانية استشكل دلالة العام على أفراد بانه ليست تضمنا ولا غيرها سهوئا عن تركيب المفصل فان قولنا المشر كون مأثور بقتلهم قضية ذات أفراد متضمنة أفرادها بوصفين أحدهما الاشر ك العام المستغرق المنصب على أفراد انصبا بة واحدة وثانيهما الاشر ك بالقتل وهذا لا عموم فيه شموليا وانما عمومه يثبت في كل فرد استقلاله فخرج أن مجموع القضية عبارة عن أفراد ثبت لها ووصفان الاول عام لا يستقل به واحد دون آخر والثاني مطلق ثابت فيه الاستقلال وان الاول يدل على أفراد بالتضمن لانه فرض عام والعام كل واحد الكل أجزاء اما أنه فرض عام فظاهر وأما ان العام كل فلا أن العام لا يثبت لأفاده استقلاله والكل كذلك والعام كل وأما ان أحاد الكل أجزاء فظاهر وان الثاني لأفاده أصلا

وأجاب عنه ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في أن دلالة العام على فرد من افراده مطابقة لانه مطابق للمعنى الكلي الذي وضع له لفظ العموم لان الواضع وضع مثلا لفظ المشر كين بصورة ذهنية وهي الذات المتصفة بالمشر ك ثم هذه الصورة لها أمثال في الخارج فمطابقها في الخارج صدق عليه اللفظ وذلك مثل النكرة كرجل فانه أيضا وضع لمعنى كلى في الذهن وله أمثال في الخارج فمطابق تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ بالمطابقة اه باختصار وقال بعض العلماء المتأخرين في شرح ايساغوجي كان شيخنا العلامة أبو حنيفة عر القلشاني رحمه الله يقول هي دلالة التضمن وقوله هـ هي الدلالة على الجزه

حتى نطلب خصوصية دلالة عليه اهل بالتضمن أو غير لانه محمول والمقصود من المحمول مفهومه لا أفراده والابطال الحمل بقولنا كل انسان حيوان اذ لو أريد من الحيوان جميع افراده الصادقة بالفرس وغيره لبطل حمل على الانسان لكنه وان لم يكن له أفراد يصدق على أفراد الموضوع العام صدقا مستقلا ليا ومن صدقه عليها استقلا لا نشأت الكلية فظهر أن العام انما هو الوصف الاول وانه من حيث ذاته يدل على أفراد بالتضمن وانه من هذه الحقيقة كل لا كلية وان أحاده من هذه الحقيقة أجزاء لاجزئيات وأن توهم انشاء التضمن بناء على ان العام كلية لا كل غلط نشأ من اعتبار وصف المحمول (٥١) ثابتا لأفراد العام وهو تركيب

سواء فهم من اللفظ أو من غيره وقيل دلالة التضمن وضعية لدخول الجزه في الموضوع له والاتزام عقلية لخروج اللازم عنه وقيل الاتزامية عقلية اتفاقا وانما الخلاف في التضمنية وهذه الطريقة هي التي سلكها ابن عرفة والخلاف لفظي تنبيه ان الاول أورده القرافي على حصر الدلالة الوضعية مدخل فشكل اصطلاح على ما تناسب منه (قوله سواء فهم من اللفظ أو من غيره) أي سواء وضع لاسم لفظ أم لا وفيه إشارة الى أنه لا يجب لكل معنى لفظ ضرورة بقاء كثير من المعاني كأنواع الروائح مثلا لا ألفاظ لها وانما تعرف بالاضافة كرائحة كذا وكذا أنواع الطعوم والألم (قوله وقيل دلالة التضمن وضعية الخ) على هذا القول المحققون من الاصويين كالأمدى وابن الحاجب والعبدلان الفهم في الدلائل واحد فان اعتبر بالنسبة الى كل واحد من الجزأين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وأما السبكي في جمع الجوامع فقد تبع البيانيين في اصطلاحهم (قوله والخلاف لفظي) هذا ما حققه الشيخ أبو عبد الله الشريف التماسي شارح الحجل وذلك ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع كافيا في فهم المعنى أم لا فان التضمن والاتزام وضعيتان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلائل العقلية (قوله أورده القرافي) هو العلامة ثم اب الدين ابن العباس أحد بن ادريس الصنهاجي المصري القرافي انتهت اليه رئاسة المالكية في عصره وبرع في الفقه وأصوله ألف التصانيف الشهيرة كالخيرية والقوانين وشرح المحصول والتتقيح وشرحه توفي في جمادى الاخرة سنة أربع وخمسين وستائة ودفن بالرافقة وقد

التضمن فيه وقوله انه كلية غير مسلم بل هو كل اذ الشكل هو الذي لا يستقل ووصف الموضوع لا يستقل فهو كل وانما نشأت الكلية من وصف المحمول ثابتا استقلاله وهو ليس بعام بما هو عام وما هو منشأ الكلية فليس بعام والغلط نشأ من اهـ مال هذا التفصيل واعتبار مجموع القضية وهو معنى قولنا غلط نشأ من تركيب المفصل وتقريبه بالامثلة أنك اذا قلت العشرة أقررت بها فذه قضية ذات أفراد ثبت لها ووصف العشرة بالاستقلال ووصف الاقرار استقلا لا فهمي كلية من حيث الاقرار وكل من حيث وصف العشرة وان لم تكن عاما اصطلاحا لكن مساوية في الاستغراق الذي هو خاصية العموم ومثال آخر اذا قلت أهل مصر عوتون كسائر الناس فهذه قضية ذات أفراد ثبت لها وصف أهل مصر لا بالاستقلال اذ لا يقال في زيد انه أهل مصر بل هو من أهل مصر ووصف الموت استقلاله وكذا قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فهذه قضية ذات أفراد ثبت لها ووصف الولدية المستغرقة المجموعة لا بالاستقلال ووصف الايصاء استقلاله وكذا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قضية ذات أفراد ثبت لها ووصف النفس العام المستغرق لا بالاستقلال ووصف ذوق الموت استقلاله وقس على هذا سائر قضايا العام فلا شك كالمشوه انه لما كانت قضية العام كلية لا كل توهم ان العام كلية أيضا وقد تبين خلافه اه (قوله) وأجاب ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الاصل في أنه نظر لانه يلزم عليه أن يكون العام مطلقا لا استغراق فيه لان جميع ما ذكره من البيان من خواص المطلق لا من خواص العام والكلام في دلالة العام في دلالة المطلق اه

نقول وكذا الدلالة على الجزئية وأيضاً فإن أفراد العام جزئيات باعتبار كون العام يدل على كل فرد فرد وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام فصيح أنه دلالة اللفظ على جزء المعنى والنقي الواحد قد يكون له اعتبارات ويحكم بحسبها انتهى جواب شيخنا فتدبره وهذا آخر

لفظ الفاضل (الثالث) قال الحافظ السجوطي في أول فن البيان ان تقسيم الدلالة للمطابقة والتضمن والالتزام ليس هو من علم المنطق بل هو امر لغوي وهم مصرحون بأنه ليس من علمهم وانهم يقولون انما يدكرونه في كتبهم لاحتياجهم اليه اه

(قوله نقول وكذا الدلالة على الجزئية) الجزئية والكليّة من القضايا وكلامنا في المفردات وقوله (أفراد العام جزء جزئية باعتبارين) فيه ان الاعتبارين المذكورين متحدان اذ دلالة على كل فرد فرد هي عين اعتبار ما صدق عليه فهما متعددان عبارة لا معنى واذا اتحد المعنى فلا عبرة بتعدد العبارات

في الثلاث أن دلالة العام على بعض أفرادها خارجة عن جميعها فليست مطابقة لان اللفظ العام غير مراد به المفرد وحده بل جميع الأفراد دفعة واحدة ولا تضمن لان التضمن فهم الجزئية في ضمن الكل والعام كايّة لا كل كما تقر في الأصول ولا التزام لان الفرد غير خارج عن مدلول العام ولو كان الفرد الواحد خارجاً لخرج جميع الأفراد تساوي نسبته الى العام فيبقى بلا معنى وأجاب السبكي ومن تبعه بانها مطابقة لان قضية العام في قوة قضاياها مدلوله وكل واحدة من تلك القضايا بتدل مطابقة فكذلك في قوتها وهو غير صحيح والحق عند الحقبة انهم انهم من ضرورة أن العام يستغرق لجميع الأفراد والفرد الواحد بعض من الجميع قطعاً فيكون مفهومه في ضمن الكل قطعاً وقولهم العام كايّة مؤول أي مدلوله من حيث الحكم عليه كايّة أو مدلوله مع ما نسب اليه قضية كلية وانما العام من حيث هو كل وانما الكليّة القضية المشتملة عليه ولا منافاة بين كونه كلا وكون قضية كلية اذ لا مانع من توجه الحكم الى الإيجابي أو السلبى الى كل فرد من الأفراد المدلول على جعلها بالعام مطابقة وعلى كل فرد منها ما تضمننا

صرح بهذا الاشكال أيضاً السهروردي وغيره (قوله أن دلالة العام) هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كلفظ العلماء في قولنا لا تؤذ العلماء ولفظ المشر كين في قوله تعالى فاقولوا للمشركين (قوله والعام كايّة لا كل) هذا غلط نشأ من تركيب المفصل أى من اعتبار وصف المحمول ثابتاً بالعام وهو تركيب العام مع غيره فان فاقولوا المشر كين مثلاً قضية كلية وليس الكلام فيها بجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أى المشر كون اذ هو العام وليس هو قضية ولا كايّة وانما هو مفرد كل (قوله وأجاب السبكي ومن تبعه) المراد بالسبكي قاضى القضاة تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن تقي الدين ولد بمصر سنة ٧٢٦ ولازم الاشتغال بشئون العلم على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب وصنف كتباً نفيسة وشهرت في حياته كتب الى نائب الشام يقول أنا اليوم مجتهد الدين على الاطلاق ولا يقدر أحد يدعى على هذه الكلمة وهو مقبول فيما قال عن نفسه ومن تصانيفه جمع الجوامع ومنع الموانع وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوى والتوشيح والترشيح والطبقات وغير ذلك مات عشية الثلاثاء سابع ذى الحجة عام ٧٧١ ومين تبعه المحلى وركباني شرح مقدمة الزركشى ومن أجاب به العبد والاصحاب في شرح المصنوع (قوله في قوة قضاياها مدلوله) بيانه ان قضية العام وهي اقولوا المشر كين مثلاً في قوة قوله اقول زيدا المشر ك وعمر المشر ك وبكر المشر ك وهكذا بعدد أفراد العام وكل واحد من هذه القضايا بتدل مطابقة على مدلولها (قوله وهو غير صحيح) أى لانه لا يلزم من كونه في قوتها ان تكون دلالة كل واحد منها ضرورة انه دال على جميع الأفراد دفعة واحدة وعلى المفرد الواحد اجمالاً وهي دالة عليه تفصيلاً فلا يلزم من كون هذه القضايا المفردة بتدل مطابقة ان تدل صيغة العموم مطابقة لانها تدل على الجميع (قوله أنها تضمن) أى وقول القرائ ان التضمن فهم الجزئية في ضمن الكل نقول هو كذلك هذا فان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحتها أجزاءه (قوله أى مدلوله من حيث الحكم عليه) يعنى لان الحكم انما توجه الى كل فرد فرد فلذلك كانت القضية كلية (قوله أو مدلوله مع ما نسب اليه) يعنى لان الحكم نسب الى كل فرد فرد من تلك الأفراد فتكون القضية حينئذ كلية (قوله وانما العام من حيث هو كل) أى لانه شامل لجميع الأفراد دفعة واحدة وكل فرد جزء منه فهو مفرد ليس بقضية ولا مركب أصلاً واذا انتفى كونه قضية وثبت أنه مفرد فكيف يكون كلية وقد وقع في عبارة كثير من الاصحاب ان العام كل وفي المحلى ان معنى العام واحد وهو كل الأفراد اه وحينئذ فدلالة العام على جميع أفرادها بالمطابقة وعلى بعضها بالتضمن كما هو الحق (قوله الحكم الإيجابي أو السلبى) أى نحو كل انسان قام أو لم يقم اذ لا شك ان انساناً عام يبدل كل والحكم توجه الى كل فرد فرد وقضية العام لا تكون الا كلية وقول الهالقي قد تكون جزئية فهو لم يقم كل

والثاني

والثاني لا بد من اعتبار الحية في تعاريف الدلالات الثلاث ليس لم طردها وعكسها من الفساد لان اللفظ قد يكون مشتركين المعنى وجزئته كلفظ الركعة الموضوع نارة لمجموع أركانها وتارة للاختصاص الخصوص أو بين المعنى ولازمه كلفظ الشمس الموضوع للقرص نارة وللشعاع أخرى فاذا أطلق لفظ الركعة على المجموع المذكور كدبت فار كع ركعة تترك ما قد صليت ففهم الاختصاص في ضمنه دلالة تضمن لمطابقة لانه وان صدق عليه فهم المعنى من لفظ موضوع له لكن لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث انه موضوع للمركب المندرج هو فيه وتذا اذا أطلق لفظ الشمس على القرص كدبت تدنو الشمس من ربها الخ وفهم منه لازمه الذى هو الشعاع ففهم منه التزام المطابقة اذ لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث وضعه للزومه

انه ان فيه نظران كل هنالك يبق على ع ومها فليس هنا عام (قوله لا بد من اعتبار الحية) لان الحية معتبرة في الامور التي تختلف بالاضافة والاعتبار وانما لم يصرح بها العلم بها من شهرتها فليس ارتكابه مما يوجب خفاء في التعاريف وحيث اعتبرت سلم كل من التعاريف من الانتقاض بالآخرين لا يمكن برده عليه أن التعريف محل الايضاح والبسط فلو صرح بها كما فعل الفخر كان أولى (قوله ليس لم طردها وعكسها) أى من انتقاض أحدهما بالآخر اما الطردوه هو المنع فاما اذا أطلقنا لفظ الركعة مثلاً على سجودها ومطابقة وفهمنا الاختصاص بالتضمن فيصدق عليه أيضاً المطابقة لان الركوع موضوع للاختصاص أيضاً فدخل فيها غير المحذور فيكون الطرد فاسد الكونه غير مانع من دخول غير المحذور فيه وأما العكس وهو الجمع فلو لم تقع به الحية لكان اطلاق لفظ الركعة على الاختصاص فقط تضمناً فقط لا مطابقة فلا يكون التعريف جامعاً (قوله كدبت فار كع ركعة) هذا الحديث صحيح متفق عليه أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى واذا أردت أن تنصرف فار كع ركعة تترك ما قد صليت (قوله ففهم الاختصاص في ضمنه دلالة تضمن لمطابقة) معناه ان ذلك الفهم تضمن وان صدق عليه أنه فهم عام المعنى من اللفظ الموضوع له اذ لم يفهم من تلك الحية مثلاً اذ افرضا اللفظ مشتركين الشئ ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملازم كلفظ الشمس للمجموع والشعاع والمجموع المركب منها فاذا ذكر لفظ الشمس ففهم منه الشعاع فذلك الفهم مطابقة ان كان من حيث ان الشعاع عام الموضوع له اللفظ وان صدق عليه انه فهم الجزئية وضع للكل أو اللازم مما وضع للملازم اذ لم يفهم من تلك الحية لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابق موقوفة على ارادة المتكلم فاذا أطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزئية بالمطابقة لعدم كونه مراد بل التضمن فقط وقس على ذلك اللفظ المشترك بين المعنى وجزئته وبين الملازم ولازمه لانا نقول كون الدلالة تابعة لارادة خلاف التحقيق والحق ان الدلالة تابعة للفهم لا لارادة فجاز ان يكون لفظ دلالتان باعتبار كونه مفهوماً والمعنى على انه تمام الموضوع له نارة وجزءاً من الموضوع له أخرى وان أراد المتكلم أحدهما معينا بل وان لم يرد شيئاً فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا علمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراد اللفظ أم لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا اقول بأن الدلالة تابعة لارادة باطل كافي المطول تبعاً لشرح المطالع والحاصل أن اللفظ اذا كان مشتركين الجزئية والكل وأطلق على الكل انتقل الذهن منه الى الجزئية كونه موضوعاً الى الكل أيضاً لكن انتقاله الى الكل متضمن انتقاله الى الجزئية اجمالاً الى الجزئية انتقالاً تفصيلي قصدي بسبب كونه موضوعاً واجمالي ضمنى بسبب كونه جزءاً من الموضوع له فله عايد دلالتان وكذا في اللفظ المشترك بين اللازم والملازم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء كونه موضوعاً وتوسط الملازم أيضاً وكذا في التضمن والالتزام اذا أطلق المشترك على الجزئية عليه مطابقة وتضمناً وعلى اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً هذا ملخص ما حققه السيد

وانما بدأ الناظر بمذكر المركب وتعرفه مع أن المفرد سابق في الوجود لأن قعود المركب وجودية وقعود المفرد عدمية سلمية ولا يعقل
سبب أمر الابداع تعقل ذلك الأمر المألوف فالتقابل بينهما ما تقابل العدم والملكية ولا تعقل الاعداد الا بكانها والمركب هو ذو الملكية
فلما أقدمه قاله في شرح الحلال (٥٦) وفاعل ثلاث غير مستمر بعد على ما هو الرابط بين الصلة والموصول ومفعول ثلاث غير محذوف

منسوبة لذات مسماة بزيد واقطع غلام بدل على الاولى وزيد على الثانية وكل منهما - ما جزمه من مجموع
المضاف والمضاف اليه فالتالي في التعريف واقعة على اللفظ الدال بالوضع بقريته جعله مورد التقسيم
وهي كالجنس فيخرج عنها الماهل كدبر لا يوصف بتركيب ولا افراد وقوله دل جزؤه يخرج لما لا جزؤه
له كماء الجزر ولا ماله جزؤه غير دال كزيد وقوله على جزؤه معناه يخرج لما له جزؤه دال على غير جزؤه
معناه كعبلك علم البلد فان كلامه بدل وبك دال على معنى لكنه غير جزؤه من معنى بعلمك اذا بدل
معناه الزوج واليك الدق مصدر بكة ويخرج به هذا ايضا كل مركب اضافي جعل علما كعبد شمس
وامرئ القيس ونحوهما لا يدل واحد من الجزأين على جزؤه معناه الذي هو الشخص المسمى فان عبد
بدل على ذات موصوفة بالعبودية

الى رد مائة اليه الوسي في شرحه لجمع الجوامع من أن المركب الاضافي الذي لم يتقبل الى العلمية نحو
غلام زيد مفرد عند من يشترط في المركب كون الاجزاء مادية لان جزأه الاخير المادي وهو زيد خارج
عن معنى المضاف وأما من لا يشترط ذلك ويعتبر الصوري والمادي فهو عند من كبر لان جزأين
المادي الاول والصوري اه فرده الشيخ البناني هنا على بعض شيوخه بانه مركب حقيقة على كل
حال من المذهبين لان جزأين ماديين سوى صورته لفظ غلام ولفظ زيد وهما ماديان وكل منهما دال
على جزؤه المعنى التركيبى وكون المضاف اليه خارجا عن معنى المضاف لا يستلزم أن يكون خارجا عن
المجموع وهذا الوجه أحد الانتظار الثلاثة فيه انظر شرح الجزر بده لشيخنا سيدي الطبيب ان شئت
(قوله وهي كالجنس) أى وليست جنسا حقيقة لان الجنس هو ما يقع في الجواب بقيد ما هو على
كثير من مختلفين بالحقيقة كما يأتى لكنها كالجنس في العموم والابهام (قوله فيخرج عنها الماهل) فيه
اشارة الى الاعتراض على قدرته حيث جعل الماهل خارجا بقوله دل ووجه الرد أن ما واقعة على
اللفظ المقسم وقدم أنه خاص بالدال وضعا على أن يقول الماهل خرج بقوله مستعمل اللفظ اذا الماهل لم
يستعمل كما صرح بذلك بعض المحققين (قوله دل جزؤه) فيه اشارة الى الاعتراض على قدرته لانه جعل
دل بوطئة وليس بصواب بل دل جزؤه كله فيصدق لا يمكن أن يكون احترازا عن شئ لان الانتراج انما
يكون بالفصول والجواب بانه يكون بوطئة باعتبار علة له فيما بعده وفصولا باعتبار الانتراج مردود بانه
لا يكون فصلا لان ما أخرجه به وهو الماهل قد خرج بما قبله فان قيل اضافة اسم الجنس الى المعرفة في
قوله جزؤه تفيد العموم أى دل كل جزؤه من أجزائه ونحو زيد قائم ليس كل جزؤه من أجزائه دالا على جزؤه
معناه ضرورة أن من أجزائه ما لا دلالة له أصلا كالزاي والقاف فلما المراد بالجزء كما قال الولي العراقي
ما صار به اللفظ مر كبا أعنى الجزء بلا واسطة فلا يفسد العكس بالزاي والقاف لان كلامه ما جزمه جزء
لا جزؤه وكلامنا في هذا دون ذلك (قوله فان كلامه بدل وبك دال على معنى) أى موضوع لمعنى بدل
عليه قبل المزج الآن لم تعتبر هذه الدلالة حين التركيب (قوله فان عبد بدل على ذات الخ) كلامه يقتضى
أن العبودية ملاحظة بعد التسمية وليس كذلك لادلالة الجزر العلم المنقول من المركب على ما أتى
وعليه فيخرج نحو عبد شمس وكذا بعلمك بقوله مادل جزؤه وحينئذ يبقى هذا القيد ضائعا لان كل
ما خرج به يخرج بما قبله لانه اذا لم تكن لأجزاء هذه المثل دلالة كانت خارجة بقوله دل جزؤه فيبقى

يعود على المركب والتقدير
بعكس المفرد الذي تتبع
المركب حيث ذكره بعده
فعائد ما مرفوع لا منصوب
ومستتر لا محذوف خلافا لما
وقع في شرح الناطم ما هو
سبق فلم والله تعالى أعلم

(قوله وانما بدأ الناظر بمذكر
المركب الخ) حاصل ما زاده
على ما ذكره في شرح
المختصر وغيره ان المركب
متأخر عن المفرد لتركبه
منه والمفرد متأخر عن
المركب لان قعوده عدمية
بخلاف الدور وحاصل
الجواب ان ذات المركب
أى مصدوقه كزيد قائم
ونحوه متأخر عن مصدوق
المفرد كزيد وعمر
وغيرهما ومفهوم المركب
وهو مادل جزؤه على جزء
معناه سابق على مفهوم
المفرد وهو ما لا يدل جزؤه
على جزؤه معناه لان الثاني
سلب الاول وسلب الشئ
فرع عن وجوده يخرج
من ذلك ان المركب
له مصدوق ومفهوم وان
مصدوق المركب متأخر
عن مصدوق المفرد
ومفهوم المركب متقدم
على مفهوم المفرد فلا دور

قال القطب ولما كان التعريف راجعا الى المفهوم قدم تعريف المركب على تعريف المفرد لتقديم مفهومه
على مفهوم المفرد ولما كان التقسيم راجعا الى الذات والمصدق قدم تقسيم المفرد في قوله وهو على قسمين أعنى المفرد الخ على تقسيم
المركب الى طلب ونحو غيرهما والله أعلم

وهي كل المعنى لا جزؤه وكذا امرؤ بمعنى رجل وقوله يخرج بهذا القيد أيضا أبكم وانسان لان
جزء أبكم وهو أب يدل على الوالد وكذا كم كناية عن عددهم عنه أو يخبر بكثرة وكذا ان في انسان
حرف شرط وهذه المعاني أجنبية عن معنى أبكم الذي هو شخص متصف بالبكم وانسان الذي مفهوماه
حيوان ناطق فيه نظر لان كلامه الاب وكم لا يصح كونه جزأ من أبكم الذي هو زيادة الهمة مشتق
من البكم ولأن ان جزء من انسان لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان على الخلاف فيه كما يقال في
رجل انه مركب من امرين من الرؤية والحولان والصواب أنهم - ما خرج بما قبل هذا القيد وزاد
الشيخ السنوسي وغيره في التعريف دلالة مقصودة قالوا لا احتراز به عن نحو الحيوان الناطق اذا
جعل علما لانسان فكل من جزأه دال على جزءه من الانسان لكن هذه الدلالة غير مقصودة من
العلم لان القصد منه تعيين مسماه والمعنى الاصلى التركيبى غير ملحوظ فيه البتة واستحسن الشيخ
السنوسي أن يرا فيه به عدم مقصودة خالصة أى من شواثب العلمية لا تحزر به عن العلم الاضافي الذي
يقصد به مع تعيين مسماه افادة معناه التركيبى الغرض تفادى أو مدح أو غيره كافي أبى السعد ووجه
الاسلام ونحوهما وكان القوم لم يعتبروا هذه الدلالة لان المقصود بالذات من العلم انما هو تعيين المسمى

قوله على جزؤه معناه ضائعا والحق في الجواب عن هذا ما أجاب به الشارح في حواشيه على المختصر بانهم
لم يعتبروا بخصوص دلالة الجزر حال جزئيته بل مرادهم أن ينظر الى اللفظ فان كان لبعض أجزائه
دلالة على تقدير انفراد خرج بهذا القيد والافعال (قوله وهي كل المعنى) قال شيخنا البازي كل
المعنى هو الذات المسماة بعدد شمس والعبودية غير ملاحظة فيها أصلا (قوله وكذا امرؤ بمعنى رجل)
أى فانه يدل على ذات متصفة بالرجولية وهي كل المعنى وهو أيضا غير ظاهر اذ رجل نكرة شائع ومسمى
امرئ القيس ذات معينة اذ العلم المقصود منه تعيين المسمى فليت حينئذ الذات المتصفة بالرجولية
هي كل المعنى فله شيخنا المذكور وبه تعلم ما في كلام شيخنا ابن منصور فانظره (قوله جزأ من أبكم
الذي هو زيادة الهمة) لان وزن أبكم أقبل فالهزة زائدة ولا وجود لهذه الصيغة في الاصل الذي هو
البكم بل لا تركيب فيه أصلا وليس لأن تعتبر المشتق دون المشتق منه لان بعض الاول مأخوذ في
الثاني لاحتمال (قوله لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان) الاول للبصر بين فهو وقع لان من
الانس قال بعضهم

وما سمى الانسان الانسه * ولا القلب الا أنه يتقلب
والثاني للسكوفين وأصله انسيان فهو لا فعلا من النسيان نقلت حركة الياء الى السين تخفيفا وحذفت
الياء للتفاهة الساكنين ويدل لهذا تصغيره على أن نسيان ودعوى الشذوذ على خلاف الاصل ولبعضهم
قالت وقد حسم الفراق وكأسه * قد خلوط الساق بها والكأس
لانسين تلك العهود قائما * سميت انسانا لكونك ناميا
وهو اسم جنس افرادى يقال على الواحد المذكر والمؤنث وفي القاموس والمرأة انسان وبالهاء عامية
وبه تعلم ما في قول بعض المولدين
انسان - فتاة * بدر الدجى منها خجل
(قوله من امرين من الرؤية والحولان) الامر من الرؤية بفتح الراء ومن الحولان جل بضم الجيم وسكون
اللام (قوله دلالة مقصودة) الحق أنه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزؤه معناه لادلالة
مقصودة ولا غير مقصودة فالصواب ترك هذا القيد كافي النظم (قوله الغرض تفادى أو مدح)
من ذلك قول أبى العلاء المعري
سألني فقلت مقصدنا سعيد * فكان اسم الامير لهن فالأ

لامعناه الاصلى وقوله بعكس ما تلا بعكس بالنموين خبر مقدم وما تلا مبتدأ مؤخر وما واقعة على
المفرد والمعنى ان تعرف المفرد الذى لا المركب كائن بعكس تعريف المركب والمراد العكس اللغوى
أى بخلافه فيقال فى تعريفه هو اللفظ الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه أى دلالة مقصودة تدخل
فيه ما لا جزؤه كبناء الجبر ولا ما لان السالبة تصدق مع نفي الموضوع وماله جزء غير دال بالوضع كزيد
ومثله أبكم وإنسان ورجل على ما هو الحق وماله جزء دال على غير جزء معناه كعالمك وأمرئ القيس وماله
جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة كحيوان ناطق علم على إنسان معين (تنبيهان) الأول اعلم أن
الجزء قسمان مادي وصوري فالمادى هو نفس جوهر اللفظ كغلام وزيد من غلام زيد والصورى هو
الهيئة العارضة له بالتركيب وتغيره ما فى السر برخصه وصورة تأليفه ثم الجزء المادى قد يكون مقدرا
فى اللفظ كالفاء فى المنة فأنهم قيل المادى عندهم واختلفوا فى الصورى هل يعتبر فى المركب
أولا يعتبر والصحيح عدم اعتباره ولذا قالوا فى الفعل نحو قام انه من المفرد لعدم اعتبارهم جزءه الصورى
الذى هو الصيغة والا كان من كمالان فيه جزأين المادة والصيغة (الثانى) قد قدم الناظم المركب
وتعريفه على المفرد لان التعريف للفهوم ومفهوم المركب وجودى ومفهوم المفرد عدمى لانه سلب
فيه ما أثبت فى المركب

وقال آخر فى رجل اسمه أبو الحسن

فصدت أبا الحسن كى أراه * بشوق كاد ينجذب ذى اليه

فلما أن أنت رأيت فردا * ولم أرم من يده ابنالديه

فقوله أبا الحسن لقب وكسبه لأن الفرق بينهما اعتبارى وقيد الحثية مراد فى الامور المختلفة بالاعتبار
انظر بس على مختصر السعد والقصا على التوضيح (قوله لامعناه الاصلى) أى لا افادة معناه
الاصلى أى التركيبى الساتر قبل العلية ولذا عده النحاة كلمة واحدة حقيقة وكلين مجازا كما فى شرح
التسهيل وحينئذ لا حاجة لزيادة التى ذكرها (قوله وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة)
الصواب كما تقدم انه لا دلالة لجزءه العلم المنقول من المركب على جزء معناه لا بقصد ولا بغيره فلا حاجة
لوصف الدلالة بالقصد ولا بوصفها بالخاصة لعدم اعتبارهم دلالة الاجزاء فى الاعلام (قوله مادي)
منسوب الى المادة ومواد المركب مفرداته التى تركب منها بكل مفرد من مفرداته جزء مادي
(قوله العارضة) أى وليست جزء اللفظ فالاجزاء لا تكون الامادية (قوله قد يكون مقدرا)
ردبه ما ذكره بعضهم من أن المادى هو ما يسمع والصورى ما لا يسمع لانه ظاهر القصور لا يقتضاه أن
نحو أقوم ليس بمركب عند من يشترط كون الاجزاء كلها مادية لتكون الصيغة لا يسمع وهو باطل
(قوله والصحيح عدم اعتباره) أى لانه الهيئة العارضة والهيئة امر اعتبارى لا يدخل له فى
التركيب فالاجزاء لا تكون الامادية قاله السيد فى حواشى الرضى واعترضه بعضهم بان الهيئة
الصورية لا تدخل فى التركيب لان الحركات المرببة التى حصلت هيئة اللفظ مقصورة بحروفها فقط
مقدرة بالالف والكسرة والياء والضممة بالواو وهى اذا أصوات منطوقة فافلها دخل فى الجزئية واللفظ
يسمى بالحكم عليه بالتركيب قال وعن نص على أن الحركات مقدرة بالحروف سبويه اه قلت
ما ذكره من أن الهيئة مقدرة بالحروف وله ادخل فى الجزئية لا يقتضى أن تكون الهيئة عندهم
معتبرة فى تسمية المركب من كمالا الهيئة وان كانت داخلة غير معتبرة بدليل انهم قالوا فى الفعل انه
مفرد لعدم اعتبارهم جزءه الصورى وعلى ما قاله المعتزى يلزم ان يكون الفعل مركبا ولم يقل به أحد
ثم قول السيد لان الهيئة امر اعتبارى أى ليست ألقاظا مع موعة غير مسلم بدليل ما تقدم (قوله)
الذى هو الصيغة) أعنى الصورة الخاصة بالحروف باعتبار التقديم والتأخير والحركات والكلمات

ولا يعقل سلب أمر الابعاد تفعل الامر المسلوب لا يقال المفرد جزء المركب والجزء سابق على الكل
وأيتنا الجزء لازم لكل ضرورة فكيف يجعل قسمه وقسمه الشئ بياينه لانا نقول كونه جزءا من
المركب ولا زماله انما هو بحسب ذات ما أى مصدر وقه ما وذلك لا ينافى التقابل بينهما والتباين بحسب
مفهومهما المقتضى تأخر ذكر المفرد عن المركب افهم قوله
(وهو على قسمين أعنى المفردا * كللى أو جزئى حيث وجد)

تدل على الزمان المعين وذلك أن الفعل يدل على الحدث بحدته وعلى الزمان بصيغته والدليل على أن الصيغة
تدل على الزمان اختلافه باختلافها وان اتحدت المادة كضرب بضرب واتحدت الزمان عند اتحاد
الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وطلب واعترض هذا بان صيغة الماضى من المجهول مخالفة
لصيغته من المعلوم ولا اختلاف للزمان والمضارع يدل على الحال والاستقبال على الاصح ولا اختلاف
لصيغته فلا يتم الدليل وأجيب بأن المراد بالهيئة التى يختلف الزمان باختلافها الهيئة النوعية مثلا
الواضع وضع للماضى صيغا مختلفة دلت هياتها بخصوصية المترادفة على الزمان الماضى ففى اختلاف
تلك الهيئة بخصوصية اختلاف دلالة الصيغ فان قيل ينبغى أن يكون المضارع مركبا لا يحال لدلالة
زوائده على حال الفاعل وباقية على الحدث والزمان وهو ما جز أن ماديا فالجواب أن الدال الفاعل
بواسطة زوائده لاهى (قوله ولا يعقل سلب أمر الخ) أى لان السلب حكم والحكم على الشئ فرع تصوره
بوجه ما ولا ينافى هذا كون القضية السلبية تصدق وان لم يوجد موضوعها اذ لا يلزم من عدم وجوده عدم
ثقله انظر اليوسى (قوله لا يقال) حاصل السؤال أنه يلزم على ما درج عليه الناظم أمران الدور وكون
قسم الشئ بياينه بيان الأول أن الجزء سابق على الكل فيكون الكل متوقفا عليه فلو انعكس الامر
وكان المفرد متوقفا على المركب كما ذكرتم لزم الدور وأما الثانى فظاهر وحاصل الجواب أن الجهة منفكة
فان المفرد يتوقف على المركب من حيث المفهوم أى ما لا يدل جزؤه والمركب يتوقف عليه من حيث
المصدوق وكذلك نقابلهما من حيث المفهوم وكون الجزء لازما للكل من حيث المصدوق وبالجملة كل من
المفرد والمركب له مفهوم ومصدوق ومصدوق المركب أى ذاته كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدوق
المفرد كزيد وعرو ونحوهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه الخ متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل
جزؤه لان الثانى سلب الاول وسلب الشئ فرع عن وجوده قال الهلالي وهذا البحث مثله يورد فى تقسيم
العلم الى التصور والتصديق لان التصور جزء من التصديق عند الامام ولا يلزم له عند غيره ومع ذلك
جعل قسميه وجوابه ما ذكرنا فافهم (تنبيه) لم يقيد المقسم الى المفرد والمركب بالدال بالمطابقة كما
فعل الامام الفخر والكاظم بل أطلق تبعه لاني فى اعتراضه على الامام وهو ظاهر الجمل والمطالع
والمتنصر لان الوجوه التى وجه بها التقييد بالمطابقة المذكورة حسبا فى حواشى أبى حفص الفاسى
على المختصر انما تدل على أنه لا يصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطلوب بيان سبب العدول عن
الاطلاق أو التقييد بالمطابقة ولا يدل عليه شئ من الوجوه انظر حاشية أبى حفص وبه تعلم أن قول شيخنا
ابن منصور الحق التقييد كما فعل الفخر لا يتم (قوله وهو على قسمين أعنى المفردا) جعل الناظم
مورد القسمة المفرد تبعه لاسنوسى اجمع الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه
قسمان بل المراد أن المفرد من حيث هو فيه قسمان وجعل القطب فى شرح التسمية مورد القسمة
الاسم وجهه السيد فى حواشيه بان انقسام اللفظ الى الكللى والجزئى انما هو بحسب اتصاف معناه
بالكلية والجزئية ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتصاف به بالاختلاف معنى الفعل
والحرف فانه غير مستقل بالفهوم مية فلا يصح أن يحكم عليه بشئ وببحث فيه شيخنا سيدى
الطيب انظر شرح الخريدة (قوله كللى أو جزئى) ينبغى (أ) قراءتهما بترك التنوين ليصح الوزن

(وهو على قسمين أعنى المفردا
* كللى أو جزئى حيث وجد)

(أ) لا حاجة الى ترك
تنوين كللى بل ينون
وتنقل حركة هـ مرة أو كما
هو ظاهر كتبه معصمه

هذا تقسيم لفظ المفرد من حيث النظر الى معناه اذا الكلية والجزئية من عوارض المعاني وأما الالفاظ فقد تسمى كلية وجزئية تبعاً للمعنى
تسمية الدال باسم الدال قال معناه شارح التسمية وغيره فكان الناطق ذكر فمما سبق الدليل أي الدال وذكر هنا المدلول والدال هو
المرشد وقد تقدم أن أقسامه ستة وان اعتبر منها في علم النطق واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية والمدلول هو المرشد إليه وهو قسمان كلي
وجزئي لأنه اما أن يمنع نفسه تصور عن وقوع الشركة فيه أو لا فان منع قبل له عند المناطقة جزئي وعند النحاة علم كزيد والاف هو
كلي كأنسان وعلم أن المفرد على ثلاثة أقسام اسم ونعل وحرف فالنعل كلي أي دلالة جله على كثيرين من الفاعلين وتشخص فاعله
لا يوجب تشخصه لجواز حمل الكلي على الجزئي كقولنا زيد انسان والحرف ليس بكلي ولا جزئي لأنه لا معنى له في نفسه وانما معناه في
مدخوله والاسم هو الذي ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي هو الذي لا يمنع نفسه تصور من وقوع الشركة فيه فشميل ذلك أقسام الكلي
وهي ثلاثة الاول ما تصور منه الفعل أفراداً كثيرة وليس منها في الخارج شيء إلا أنها متمتعة الوجود في الخارج كالجمع بين الضدين
فهو كلي لأنه لا يمنع نفسه تصور من صدقه على كثيرين (٦٠) فان الجمع بين السواد والبياض جمع بين الضدين والجمع بين القيام

والفعود جمع بين الضدين
والجمع بين الترقى والتدنى
جمع بين الضدين فتبين أن
الجمع بين الضدين واقع
على كثيرين وأفراده
كأها متمتعة الوجود في
الخارج وإلا لانها لم توجد
في الخارج لكنها ممكنة
الوجود كجبل من ياقوت
مثلاً وبحر من زئبق فانا
نصور منها بقولنا اجبالاً
وبحاراً كثيرة ووقوعها
ليس مستحيل إلا أنها لم يقع
منها شيء وكذا العنقاء فانها
لم توجد ولكنها ممكنة الوجود
الناس ما يمكن العقل أن
يتصور منه أفراداً كثيرة

أفاد به أن المنزلية تقسم بحسب تشخص معناه وعدم تشخصه الى قسمين كلي وجزئي ثم أشار الى
تعريفهما بقوله

(فهم اشتراك الكلي * كاسد وعكسه الجزئي)

يعنى ان الكلي هو الذي يفهم الشركة في معناه أي لا يمنع نفسه تصور معناه من صدقه على متعدد
كأنسان وأسد فان كلامهم اصادق على أفراد وكذا اسد كلي أيضاً باعتبار معناه المجازي لأنه يصدق على
زيد الشجاع وعمر والشجاع وغيرهما والجزئي هو الذي لا يفهم الشركة في معناه بأن يمنع نفسه تصور
معناه من صدقه على متعدد كزيد فان تصور الذات المعينة السماوية يمنع من صدقه على متعدد بالضرورة
فان شارك زيداً غيره في اسمه فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد بل تعدد الوضع وهذا امراده
بالعكس اذ العكس هنا بالمعنى اللغوي أيضاً كما مر والمراد بالصدق حمل المواطأة دون حمل الاشتقاق
والاضافة وهو أي حمل المواطأة اثبات شيء لاخر بلا واسطة اشتقاق أو اضافة كاثبات الانسان لزيد
وعروفي قولنا زيد انسان وعمر انسان بخلاف اثبات العلم له ما في قولنا زيد عالم وعمر وذل علم فالعلم
لا يكون كلياً باعتبار جله على زيد وعمر

(قوله بحسب تشخص معناه) انما قال معناه دون مسماه كاللسموسى في شرح المختصر لشمس الحقيقى
والمجازى (قوله حمل المواطأة) سمي حمل مواطأة لموافقة المحمول للمعمول عليه بأن يكون المحمول
عليه من أفراد المحمول (قوله اثبات شيء لاخر) وقال ابن التلستاني حمل المواطأة حمل أجراء الشيء
عليه كقولنا الانسان جوهر الانسان جسم الانسان حيوان الانسان ناطق وكل هذا الحمل ليس زائداً على

وليس في الوجود منها الا فرد واحد اما لان غيره متمنع كالأله والخالق والرازق والمحبي والمميت ونحوها فانها
ألفاظ كلية لا يمنع مجرد تعقلها من التعدد إلا أن الدليل القاطع قام على نفيه والله سبحانه هو الواحد الموجود واما أن يكون غيره ممكن
الوجود ولا يلزم من وجوده محال إلا أنه لم يتفق له وجود كالشمس مثلاً فان الموجود منها واحد ويمكن أن تكون شمس كثيرة الثالث
ما يتصور العقل منه أفراداً كثيرة وقد وجدت في الخارج كذلك لأن هذه الأفراد الخارجة تارة تكون متناهية كالنواكب فانها
كثيرة متناهية وتارة تكون غير متناهية كعدد ذرات سمك الله سبحانه وتعالى ونعيم أهل الجنة كدأمة لهم بعضهم ورد بأن ما دخل منها في
الوجود فهو متناه ولا أسقط كثير من المحققين هذا القسم وهو غير المتناهي وأنه يستحيل تصوره على مذهب أهل الحق وانما عيّل بحركة
الفلت على مذهب الفلاسفة القائمين بقدم الافلاك وهذه الأقسام الثلاثة تبسط الى ستة لأن كل واحد منها فيه قسمان كما تقدم
وبيانه أن الكلي الذي لم يوجد من أفراد شيء ينقسم الى ما يمكن وجوده وإلى ما لا يمكن والذي وجد منه فرد واحد فقط ينقسم الى ما يمكن
فيه التعدد كالشمس وإلى ما لا يمكن فيه التعدد أسلاً كالأله والكلي الذي وجد منه أفراد كثيرة ينقسم الى ما تناهت أفرادها كالانسان
والحيوان وإلى ما لم تنهه كالزمان وحركة الفلك عند الفلاسفة واذا عرفت أن معنى الكلي هو ما يفهم الاشتراك عرفت أن الجزئي بقباله
(قوله ولذا أسقط كثير الخ) يمكن أن يعمل له بكالاته تعالى اذ لانها له الدليل على استحالة دخول ما لانها له في الوجود خاص
بالحدث وفي العلم على مذهب أبي سهل الصهل لو كى فانه قال بتعدد المعلومات والمعلومات لانها لها أفراد العلم القديم لانها لها

اذ لا يصدق عليهم ما موطأة وانما يكون كلياً باعتبار جملته على النطق والنحو مثلاً لصحة قولنا المنطق
علم والنحو علم وهذا التقسيم بحسب الحقيقة انما هو للمعنى اذ هو معروف عن الشخص وعدمه وانما سمي
اللفظ كلياً وجزئياً مجازاً من سمي الدال باسم مدلوله والمراد بتصور المعنى حصوله في الذهن
لا حصول صورته اذ هو نفس الصورة والالزام اثبات الصورة للصورة وقلنا نفس تصور الشخص لا يتنبه على أن
المعتبر في كونه جزئياً أن يكون المنع من صدقه على متعدد ناشئ من مجرد تصور أنه لا عبرة بجمع
الصدق على متعدد اذا كان المنع مأخوذاً من خارج فقط فلا يسمى بسببه جزئياً بل هو كلي فدخل في
تعريف الكلي ثلاثة أنواع أحدها ما لم يوجد من أفراد شيء سواء استحال وجوده كالشرباب والجمع
بين الضدين فان كلامهم لا يمنع نفسه تصور من صدقه على متعدد الآن وجود شيء من ذلك في الخارج
مستحيل أم لم يستحل كبحر من زئبق وجبل من ياقوت فان العقل يجوز صدق كل منهما على كثير لا
أن أفرادهما لم يوجد منها في الخارج شيء فانيهما ما وجد منه فرد واحد اما مع استحالة وجود غيره
بدليل خارج عن تصور كالأله أي المعبود بحق فان مجرد تصور معناه لا يمنع من تعدد مصدوقه لكن
قام الدليل القاطع على وجوب انفراد الله تبارك وتعالى بالالوهية واستحالة ثبوتها لغيره وتفسير الاله
بالمستغنى عن كل ما سواه المتفقر اليه كل ما عداه لا يمنع كونه كلياً اذ لا يوجب

ماهية الانسان (قوله اذ لا يصدق عليهم) أي بالنظر الى الحقيقة وأما عند قصد المبالغة فلا مانع من
أن يقال ما لا علم ونحوهما ويكون بهذا كلياً اذ قد يحمل المصدر على الذات مبالغة كقولنا زيد علم قال
الشاعر يصف نافذة ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت * فانما هي اقبال وادبار
(قوله وانما يكون كلياً باعتبار جملته على النطق) أي لأنه يحمل عليه حمل مواطأة (قوله انما هو للمعنى)
أي في تعريف الجزئي المتقدم له (قوله حصوله في الذهن) أي ارتسامه فيه وهذا عين الصورة وليس
هناك شيء زائد على هذا الارتسام الذي هو حصول المعنى حتى يقال حصلت صورة المعنى في الذهن
وكانت قلت حصلت صورة الصورة فتأمل (قوله وقلنا نفس تصور الشخص لا يتنبه الخ) معناه انما قيد المنع
بنفس التصور ليخرج بعض أقسام الكلي عن تعريف الجزئي اذ لو قيل الجزئي هو ما يمنع فيه الشركة
تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكيالات الترضية فان
العقل اذ انصور واجب الوجود ولا حظ معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه فوجب تقييد
المنع بنفس التصور (قوله والجمع بين الضدين) فان قيل اذا تحققت كلية هذا بقرض صدقه على
كثير وان كان صدقه علماً متمتعا بنفس الامر لزم في كل جزئي كزيد أن يكون كلياً بقرض تعدد
مصدوقه وان كان متمتعا بنفس الامر أوجب بأن الواضع وضع الاول ونحوه للحقيقة الذهنية من غير
تشخص وذلك لا ينافي فرض التعدد ووضع زيداً مثلاً للذات المشخصة بخصوصها وذلك ينافي فرض
التعدد فيه فالامتنع في الاول المفروض فقط بخلاف الثاني فيمتنع فيه الفرض والمفروض (قوله كثير
من زئبق) اعترض هذا التمثيل بأن الكلام في المفرد وهذا من كان ورد اليوسى بأن هذا مفرد
مفيد لا مركب اذ المقتضود البحر فقط بقيد أن يكون من كذا الابهريه والرتبية معاً حتى يكون مركباً
وكذا المراد بالجبل الجبل بقيد أن يكون من ياقوت والزئبق كزبرج ودرهم اسم معرب مهموز بعد الزاي
ويجوز تخفيفه والمعرب بفتح العين وتشديد الراء المفتوحة واللفظ الموجود في لغة العجم ثم استعملته
العرب (قوله كالأله) كان ينبغي اسقاط هذا القسم من أقسام الكلي لأنه موهوم في مقام الالوهية
ما لا يصح في حقه تعالى من التعدد والجسمية والتكبير فلا ينبغي اطلاقه كما صرح بذلك القرافي في
شرح التلخيص ونصه اطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود سبحانه فيه ايها تمنع من اطلاقه الشريعة
فلذلك تركه أدياً اه قال سيدي عيسى السكتاني وكذا الجزئي يوهم النسبة الى جزء الشيء الموضوع

وهو الذي لا يفهم الاشتراك
كزيد وعمر ونحوهما من
الاعلام الموضوعه لشخص
معين وان شاركه غيره في
اسمه فليس ذلك لاشتراكهما
في مدلول واحد بل لتعدد
الوضع اليه أشار الناطق
بقوله وعكسه الجزئي
والعكس هنا أيضاً بالمعنى
اللغوي كما مر أي والجزئي
خلاف الكلي في حقيقة
واختلاف هل يختص الجزئي
بالعدم دون سائر المعارف
كالضمير واسم الإشارة
والموصول ونحوها أو يوهما
بناء على أن هذه الاشياء
موضوعه لكلي أو لجزئي

شخصه لانه - هذا المعنى يحتمل أن يصدق على كثير على سبيل البدلية وكذا يقال في مفهوم الواحد ونحوه وإمام جواز كشمس فان تصدق به عنه الذي هو كوكب مضي يخفى صدقه انكروا كب مثلا لا يمنع من صدقه على كثير لكن لم يوجد منه الا فرد واحد مع جواز ان يخلق الله تعالى أفرادا كثيرة منه كما خلق تعالى أفرادا كثيرة من النجم نالهما ما وجد منه أفراد إمامتنا هبة كالنجم والانسان وإما غير متناهية وهذا الأخير لا مثال له عند أهل الحق لاستحالة وجود حوادث لانها لو امتلأ به لكانت الحركة الافلاك على رأى كفرة الفلاسفة الزاعين قدم الافلاك ونبوت حوادث لا أول لها وهو باطل لان الموجود في الحال حركة واحدة وما مضى من الحركات قد انعدم والمستقبل منها باق في العدم ومثل له بعض العلماء بنعيم الجنة ورد بان الكلام فيما يوجد من الافراد وما دخل الوجود من أفراد النعيم فهو متناه وانما يوصف النعيم بعدم التناهي باعتبار المستقبل ولمثل له بكال الباري تعالى لانه لم يتم دليل على استحالة عدم التناهي في القديم كما قاله المنجور وغيره لكان أقرب وقدم الكل على الجزئي لان الكل هو المقصود بالذات في هذا الفن اذ هو مادة التعاريف والافسدة والجزئي لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه والمراد أن مصدوقه لا يعرف الخ امامه فهو موهمة فهو كلى تنبيهات الاول المفرد ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف والمقسم منها الى كلى وجزئي انما هو الاسم وأما الفعل فهو كلى دائما سواء اعتبرنا الحدث

للمجموع فذلك مستحيل في حقه تعالى (قوله على سبيل البدلية) بيانه أنا اذا قلنا في ذات متغنية عما سواها وما عداها ما يقتصر اليها الا يمكن أن نقول في ذات أخرى انما متغنية عما سواها الخ لان الفرض أن ما عدا الذات الاولى متغنية عنها فلا يقبل التعدد الا على سبيل البدلية على أنه يجب بان هذا المحذور انما يمنع التعدد ارجا لا ذهنا وغاية ما يرد الجمع بين التقيضين وهو محال وقد مر أن الحال يفرضه العقل ويجوز صدقه على كثيرين كالجمع بين الضدين وقد تعقلت الجاهلية الاله ولم عنهم تعاقبهم من اعتقاد الشركة (قوله ونحوه) كفهوم الذي لاني له والذي لا شريك له (قوله مع جواز أن يخلق الله أفرادا الخ) أي لكن من اطفاه بعاده خالق لهم شمسوا واحدة ذلوا خالق شمسوا فربما لا يتطاع التصرف معها عادة أو تحرق كل شيء (قوله الزاعين قدم الافلاك) أي وأن كل حركة قبلها حركة فاضطرهم الحال الى القول بحوادث لا أول لها لانهم يقولون بحدوث الحركة اذ لا يمكنهم القول بقديمها مع انعدامها وأبطل أهل السنة هذا المذهب بأنه يلزم عليه الجمع بين النقيضين بقولهم حوادث قديمة وحوادث جع حادث والحادث ما سبق بعدم وكون الشيء موجودا معدوما مع بين النقيضين اه وقال المنجور في حاشيته على الكبرى لا تناقض في هذا لان الحادث بحسب الشخص لا أول لها بحسب النوع وحوادث اشارة الى أن كل واحد موقوف بعدم نفسه ولا أول لها اشارة الى انها لا تنتهي الى واحد هو أول العدد اه فتأمل (قوله وهو باطل) أي حتى على مذهب الفلاسفة ووجه ما أشار اليه الشارح لكن صرح السعد بان معنى عدم التناهي في هذا القسم ان الافراد لا تنتهي الى حد لا يوجد بعده فرد آخر لان الافراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة واحدة فيكون الاعتراض على هذا المثال والذي بعده باطلا (قوله ولو مثل له بكال الباري) أي لان افراده موجودة لا تنهاى (قوله لانه لم يتم دليل الخ) شيخنا يابن عني هذه العبارة بشيء جدا كما يظهر بالتأمل (قوله وقدم الكل) أي وان كانت قيود الكل عديمة (قوله ولا يبرهن به) غير صحيح ويدل على بطلانه قول الناظم فيما يأتي وان يجرى على كلى استدلال الخ (قوله والمراد أن مصدوقه) مصدوق الجزئي أفراد كزيد وعمر ومثلا في لا تعرف لكونها جزئية ومفهومة وهو ما يمنع نفس تصوره الخ كلى لا مانع من تعريفه (قوله اسم وفعل وحرف) وبعضهم يسمي الفعل كلمة والحرف أداة (قوله سواء اعتبرنا الحدث) أي الواقع في أحد الأزمنة وهو لا يمنع تصوره من صدقه على كثير

أو الاسناد لصحة جملة على كثير من الفاعلين وقيل انه كلى باعتبار الحدث فقط جزئي باعتبار النسبة بناء على أن المراد به نسبة معينة الى فاعل مخصوص وهو غير ظاهر وأما الحرف فقيل انه ليس بكلى ولا جزئي لانه لا معنى له في نفسه وانما معناه في مدخوله واعتراض بان الحرف مفرد قطعاً والكلمة والجزئية باعتبار المفرد على طرفي نقيض لا يمكن رفعهما والحق أن معنى الحرف جزئي لما في رسالة العضد وأوجه السيد في بحث الاستعارة التبعية من انه موضوع وضعاً عاماً لكل معنى معين بخصوصه مقصود لغيره فكامة من مثلاً موضوعاً استعمل في كل ابتداء معين بخصوصه من حيث انه حاله لغيره ملحوظ بالتبع له كافي قولاً سرت من الدار الى المسجد دخن دالة على ابتداء معين غير مقصود لنفسه ولا ملحوظ لذاته بل قصد تبعاً للسير والدار وجعل آلة لتعرف حالهما ولذا كان غير مستقل بالمفهومية ولم يصح الاخبار به ولا عنه ولم أن يذكر مع الحرف متعلقه ومجروره ولا شك أن الابتداء المعين جزئي بخلاف الابتداء المطلق فانه كلى ولذا كان لفظ الابتداء اسماً وكلمة من حرفا * الثاني اختلفوا هل يختص الجزئي بالعلم دون غيره من المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها أو بعمها

وان ذلك صح انصاف كل من الفاعلين بذلك الحدث (قوله أو الاسنادى) أي النسبة الصواب أنه جزئي باعتبار النسبة ووجه جملة على كثيرين باعتبار الحدث لا باعتبار النسبة كما هو ظاهر (قوله وقيل انه كلى) فانه الهلالي (قوله وهو غير ظاهر) بل الذي حققه العضد والسيد في رسالته ما انه كلى باعتبار الحدث جزئي باعتبار النسبة كذا كر هذا القائل اذ المراد بالنسبة نسبة معينة الى فاعل مخصوص ونحوه فقام زيد فالقصد ونسبة القياس الى زيد وهي نسبة معينة ونص كلام السيد وأما مفهوم الفعل كابتداء مثلاً فيشتمل على معنى يستقل بالمفهومية ومعنى الابتداء مطلقاً وعلى نسبة مخصوصة بينهما وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما من حيث انها حاله بين الطرفين وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً بأحد ههما بالآخر اه فهذه النسبة ليست مقصودة بالذات بل هي حالة للفعل وفاء له تابعة في الفصل له ما فليكن الفعل باعتبار نسبة كذلك وحاصله أنك اذا نظرت الى الفعل باعتبار الحدث فهو كلى وباعتبار النسبة فهو جزئي وكذا باعتبار المجموع فهو جزئي أيضاً اذ المركب من الكل والمشتخص جزئي لا كلى أو لا يرى الى زيد فانه مركب من الانانية التي هي كلية والمشتخصات وانما حكمنا عليه بالجزئية لما فيه من المشتخصات قال شيخنا سيدي محمد بن منصور وهذا الاعتبار الأخير هو الاعتبار السديد الذي ليس لنا عنه محيد اذ الكلية والجزئية باعتبار مفهوم الكلمة وقد وضع الفعل لجموعهم مع الزمان فلا مزية حينئذ في كونه جزئياً اذ المركب من الكل والمشتخص جزئي فتأمل (قوله فقيل انه ليس بكلى) فانه السيد في حواشي القطب (قوله من انه موضوع وضعاً عاماً) أي وضع لمعنى من النسبة كالابتداء مثلاً لا ابتداء المفصوصة بهنى وضع وضعاً عاماً والمقصود منه المفردات (قوله في كل ابتداء معين بخصوصه) لاشك أن الابتداء المعين يمنع تصوره من صدقه على كثير فهو اذ جزئي بخلاف مطلق الابتداء فانه معنى كلى لا يمنع تصوره من صدقه على كثير (قوله ولذا كان غير مستقلاً بالمفهومية) أي لان النسبة لا تدعى الا بالنسب اليه فذكر متعلق الحرف انما هو لقصور في معناه لا امتناع حصوله في ذهن بدون متعلقه ولذلك قالوا ان الحرف معناه في غيره (قوله ولا شك ان الابتداء المعين الخ) أتى به جواباً عن سؤال حاصله أن من حرف ومعناها الابتداء والابتداء اسم فتكون من اسمها فاجاب بأن الابتداء الذي هو اسم مطلق الابتداء ومن معناها ابتداء مخصوص معين وهو غير مطلق الابتداء وليس قوله ولا شك الخ من كلام السيد وانما هو لازم لكلامه اذ السيد مصرح بان الحرف لا يصح ان يحكم عليه ولا أن ينصف بالجزئية ومثله عنده الفعل باعتبار النسبة لان النسبة آلة بين الفعل والفاعل فلا يصح ان يحكم عليه باعتبارها ولا باعتبار المجموع المركب من الحدث

وأكثر المحققين على الأول بناء على أنها وضعت كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال فهي كلية وضعا جزئية استعمالا وأكثر النحويين على الثاني بناء على أنها وضعت لجزئى أى لم تنحصر باعتبار تعقله لا بخصوصه بل بأمر عام كالأشارة في اسم الإشارة والنكاح وأخطاب في الضمير ويسمى هذا الوضع وضعاً عاماً لموضوع له خاص بخلاف وضع العلم فإنه خاص بخاص لكن يستثنى من المعارف ما كان منها في قوة التذكير كالعرف بلام الحقيقة أو العهد حيث يكون المعهود غير معين والمعرف بالإضافة الجنسية والموصول الذي يراد به الجنس فإنها كليتان قطعاً انظر رسالة العضد * الثالث الجزئى بالمعنى السابق يسمى الجزئى الحقيقي لأن جزئيته بالنظر إلى ذاته ويطلق الجزئى أيضاً عندهم

والنسبة فضلاً عن أن يحكم عليه بالكلية أو الجزئية نعم الحكم باعتبار الحدث لأنه مأخوذ في مفهومه فلذا كان الفعل مسنداً دائماً تارة عن الحرف باعتبار اشتغال معناه على ما هو مسند إلى غيره بخلاف الحرف إذ ليس له معنى يصلح لأن يكون مسنداً أهـ وما يبينه في وضع الحرف والفعل مسلم لكن لا ينبغي له مدعاؤه لأشك أن الفرد الواحد المعين من الابتداء بمنع قصوره الخ وإيضاحه لا يصح أن يحكم عليه يقال عليه ليس معنى اتصاف الحرف بالجزئية أنك تحمل عليه بالجزئية وتصفه لفظاً بما حتى يلزم ما ذكرته بل معنى الجزئية فيه أنك إذا تعقلت معناه تعقله جزئياً وحاصله أن غاية ما هنا اتصاف في نفس الأمر دون وصف وحكم عليه بذلك (قوله وأكثر المحققين) منهم أبو حيان والرضي والسيد والقاري (قوله بناء على أنها وضعت كلية) أى فأنامنا لموضوع لفهوم التشكك فاذا استعمله متكاملاً معيناً بتعين بواسطة قرينة التشكك وهذا لا موضوع أشار إليه مفرد مذكر فاذا أشير به لتعين بواسطة الإشارة الجنسية وهكذا وليست لفظة أنا موضوعاً لواحد من الأشخاص بعينه ولا كانت في غيره مجازاً ولا لكل واحد منها ولا كانت مشتركة موضوعاً أو ضاعاً بعد أفراد التشكك وذلك مستبعد جداً فوجب أن تكون موضوعاً لفهوم كلي شامل لكل الأفراد ويكون الغرض من وضعها أنه استعمالها في أفراد المعينة دونها فتكون معينة لجزئية (قوله وأكثر النحويين) هذا هو الحقيقي وهو الذي اعتمدته العضد والسيد في حواشي المطول والداميني في شرح التسهيل فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز ولو كان الأمر كذلك لما اختلفت أئمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما خرج من نفي الاستلزام إلى التمسك بأمره لندرة كالحرجن لكون ذلك منتزحاً جداً (قوله باعتبار تعقله) معناه أن الواضع يعتبر أمر مشترك بين جزئيات مشخصات كالتكلم ويقول مثلاً هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الجزئيات مشخصات مخصوصه بحيث لا يفهم منها إلا واحد بخصوصه دون القدر المشترك وانما يتعقل ذلك القدر المشترك تركه ليكون آلة للوضع لتلك الجزئيات لئلا يفسد الموضوع له هذا معنى كون الوضع عاماً والموضوع له خاص قال السيد في حواشي شرح المطالع ومن لم يعرف الوضع العام لموضوع له خاص وقع في حيص بيص أى ضيق وشدة (قوله بخلاف وضع العلم) هذا هو القسم الثاني من الأقسام الثلاثة التي قسم العضد في رسالته اللفظ الموضوع إليها الأول وضع عام لموضوع له خاص وهو الذي تقدم والثالث وضع لفظة رجل لمعناه أى ما وضع لأمراً عام وضعاً عاماً أو ما عكس الأول وهو وضع خاص لأمم فعال الوجود إذ لا يكون الجزئى آلة للملاحظة الكلية (قوله لكن يستثنى) هذا المستثنى هو داخل في القسم الثالث الذي ذكرناه وهو وضع عام لموضوع له عام (قوله كالعرف بلام الحقيقة الخ) مثاله الرجل خير من المرأة ومثاله العهد أقيمت رجلاً لافاً كرمت الرجل واحترز بقوله حيث يكون المعهود غير معين بما إذا كان المعهود معيناً نحو اليوم أكلت لكم دينكم ومثاله المعرف بالإضافة الجنسية جاء غلام الأمير حيث لا عهد وهو مبنى على ماحقة السيد من مجيى تعريف

على

على كل معنى مندرج تحت كلى ويسمونه الجزئى الإضافى سواء منع تصوره الشرية فيه كزيد فهو مندرج تحت كلى بل كليات كالإنسان والحيوان أو لم يمنعها كالرجل فهو مندرج تحت الإنسان مثلاً كالإنسان فإنه مندرج تحت الحيوان وهكذا وبه تعلم أن الإضافى أعم باطلاق من الحقيقي فيسمى إضافياً لأن جزئيته بالإضافة لما اندرج هو فيه * الرابع الجزئى الحقيقي ينقسم إلى علم شخص وإلى علم جنس فالأول ما تعين مسماه في الخارج عن الذهن كزيد ومكة والثاني ما تعين مسماه في الذهن كإسماء وأبي الحارث لا سدود وقد اضطررنا في الفرق بينهما وبين اسم الجنس كأسد والخنازير ذلك ماحقة ابن خاتمة أن علم الجنس موضوع للحقيقة ليزها عن غيرهما من الحقائق الذهنية مع قطع النظر عن وجودها في أفرادها الخارجية واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها في أفرادها الخارجية ولذا كان الأول جزئياً والثاني كلياً * وقد اختلف في أسماء الكتب

الإضافة جنسياً واحترز بالإضافة الجنسية من العهدية نحو جاء غلاماً إذا كان الغلام معهوداً بينكما ومثاله الموصول الذي يراد به الجنس قوله تعالى كمثل الذي ينعق أى يصيح واحترز بالقيده عن نحو أن الذي فرض عليك القرآن ومن الكلى أيضاً ضمير الغيبة العائد على كلى على ما ارتضاه بعض المحققين (قوله على كل معنى مندرج تحت كلى) معنى اندراجها تحتها دخول جميع ما يصدق عليه تحت الكلى وذلك خاص بالخاص مطلقاً كالإنسان المندرج جميع مصاديقه تحت الحيوان بخلاف الخاص الخاص من وجه كالبيض والإنسان فليس أحدهما جزئياً بالإضافة إلى الآخر وإن كان كل منهما داخل تحت الآخر ببعض أفرادها فله السعدى لا فلا كاتبي ثم أن في قول الشارح على كل معنى بما حيث ذكر لفظة كل مع أن التعريف للماهية وكل للأفراد وأجيب بأن المعرف هو ما بعد كل وفائدة الاتيان بها التصريح بأن الحد مطرد من عكس من أول الأمر (قوله وبه تعلم أن الإضافى أعم باطلاق) أى لأن كل جزئى حقيقى فهو جزئى إضافى ولا عكس أما الأول فلا اندراج كل شخص تحت ماهيته المعروفة عن الشخصيات كما إذا جردنا زيدا عن الشخصيات التي صار بها شخصاً معيناً بقيت الماهية الإنسانية وهي أعم وأما الثاني فلجواز كون الجزئى الإضافى كلياً وامتناع كون الجزئى الحقيقي كذلك (قوله ما تعين مسماه في الخارج عن الذهن) أى بلا قيده العلم الشخصي كما قال ابن مالك الاسم يعين مسماه تعييناً مطلقاً يدخل في هذا القسم العلم بالغلبة كالبيت وابن عمر فإنه علم على شخص معين في الخارج إلا أن الوضع فيه بالنقل من المسمى الأصلي اتفاقى كما صرح به بعض المحققين (قوله في الذهن) أى بلا قيده وهذا محط الفرق بين العلم الشخصي وبين العلم الجنسى (قوله والمختار من ذلك ماحقه ابن خاتمة) هو العلامة أبو العباس أحمد بن علي بن محمد بن خاتمة الناظم التارذو والتأليف الجنسية توفى في حدود الثمانين وسبعمائة وهذا الفرق المختار عند الشارح هو ماحقه أيضاً العضد والسيد الشريف والداميني (قوله مع قطع النظر عن وجودها في أفرادها الخ) معناه أن علم الجنس عندهم موضوع للحقيقة المتعددة في الذهن المشخصة فيه التي لم تلاحظ فيها الأفراد البتة دال على عهدتهم في ذهن المخاطب يجوز لفظه وحيثما فاستعماله في فرد خارجي مبهـم أو معين نحو أن أمة ففرقته وهذا إسماء مقبلاً انما هو من حيث مطابقة الفرد للحقيقة أى صدقها عليه من حيث هي هي لأم من حيث عهدتها في ذهن المخاطب المعنية في علم الجنس فاستعماله في الفرد مطلقاً مجاز على ما صرح به ابن الحاجب والرضي ونعم ما شيخنا سيدي الطيب في حواشيه على ضيق لاحقة كما نوهه السعدى ونعمه المحلى وغيره لأن الأفراد مستلزمة للحقيقة من حيث هي هي لأم من حيث الحضور الذي هو معنى التعريف (قوله باعتبار وجودها في أفرادها الخارجية) أى فيكون اسم الجنس موضوعاً للماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فرداً مبهماً أو فرداً منتزحاً أو وحدة شائعة وهذا القول لا لمدى وابن الحاجب والسبكي

كالوطا والمدونة متلا فقل انهما من قبيل علم الشخص وقيل من قبيل علم الجنس فن قال علم شخص قال ان الموطأ متلا وضع لكل معين بخصوصه من تلك الاعراض والالفاظ من أى شخص صدرت وفي أى زمان وقعت نظير ما صرفى وضع المعارف غير العلم وأورد عليه ان الاسم الموضوع لخصوصيات وضعاعاما كالضمير انما يستعمل غالباً في الفرد المعين منها من حيث انه معين واسماء الكتب غالب استعمالها

وسعد الدين وقيل ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي واستعماله في الفرد انما هو لصفة في الماهية فيه وكونه حاصل لاهو واستعمال حقيقي لا مجازي لأن اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج فالفرق بين علم الجنس واسمه على القول الاول من وجهين أحدهما أن علم الجنس موضوع للماهية مع قطع النظر عن ما صدقناه واسم الجنس لها بقيد وجودها في واحد لا يبينه وهو من الماصدقات ثانيهما ان علم الجنس يدل بجوهر لفظه على كونه تلك الحقيقة معهودة في ذهن المخاطب حاضرة فيه متصورة له واسم الجنس لا يدل على عهد أصلاً وأما على القول الثاني فن وجه واحد وهو أن كلامهم ما وان كان موضوعاً للماهية مع قطع النظر عن أفرادها لكن في علم الجنس زيادة قيد وهو الدلالة بجوهر لفظه على كونه تلك الحقيقة معهودة مع لومة لفظاً واسم الجنس لا يدل على ذلك الا بالاداة ان كانت والخلاف انما هو في موضوع اسم الجنس المنكر وأما المذكر فبلا م الحقيقة فهو ومساو في المعنى علم الجنس هذا كله حيث قلنا ان علم الجنس معرفة لفظاً ومعنى أما ان قلنا انه معرفة لفظاً فقط فهو مرادف في المعنى لاسم الجنس كما يقوله ابن مالك والرضي فهو - وحيث نذكر من الكلمات والى الفرق المذكور بين علم الجنس واسم الجنس أشرفت بقولي

إذا أردت الفرق بين علم الجنس واسمه خفف وافهم
فالعالم الحقيقة المستحضرة * في الذهن والى الفرد أن تعتبره
والاسم ما وضع للحقيقة * بقيد الأفراد في طريقه
وقيل ان الاسم للحقيقة * من حيث ما هي أى حقيقة
والفرد أيضاً فيه غير معتبر * وأول حقه ذو النظر
وقيل ان الفرق في اللفظ فقط * معناهما متحد بلا شطط
وذا وان قال به ابن مالك * ومذهب الرضى عليه سالك
فدردقه الحق المرادى * فانظره كى تفوز بالمراد

(قوله كالوطا والمدونة) وكذا أيضاً القرآن العظيم وأسماء سورة كالبقرة وآل عمران وأسماء القصائد كالمزنية وبانت سعاد (قوله فن قال انه علم شخص قال ان الموطأ متلا الخ) اشار الشارح بهذا الكلام الى جواب عن سؤال ورد على من قال انهما من قبيل علم الشخص حاصله ان العلم الشخصي يستحيل تعدد ما يطلق عليه وما نحن فيه متعدد فان القرآن كما يطلق على اللفظ الصادر من جبريل عليه السلام كذلك يطلق على الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم والصادر من كل أحد بعده واللفظ عرض به تعدد متعدد من قام به بل وبه بدأ أيضاً بتعدد الوقت وان اتخذ المقوم به فان اللفظ الصادر من زيد لا يتغير الصادر منه قبل أو بعده بالضرورة وحصل الجواب ما عند الشارح رحمه الله (قوله نظير ما صرفى) مثل ذلك كما قال الهلالي ما لو وضع أب مثلاً لفظ محمد لكل شخص معين بخصوصه من الاولاد المولودين له بعد فان كل من وجد منهم لم يعد يكون محمد علماً عليه بخصوصه فكذلك يقال ان ابن مالك وضع تهليل الفوائد لكل فرد معين بخصوصه من أفراد اللفظ المؤلف بالتأليف المخصوص الذى أوله حامد الله رب العالمين وآخره وهذا ما بيناه في الابقاس عليه فكل فرد وجد من أفراد يكون تهليل الفوائد علماً عليه سواء صدر من مؤلفه أو من غيره (قوله وأورد) الموردها الايراد هو العلامة أبو العباس الهلالي قال ولى فيه بحث

فيما يتعلق به الذهن مشتركين كايين أفرادها لا في الفرد المعين منها والمختار انهما من قبيل علم الجنس وان الواضع اعتبر نوعاً واحداً من العرض ووضع له الاسم مع قطع النظر عن أفرادها ووضع الاسم للحقيقة الذهنية لا يتنافى استعماله حقيقة في أفرادها وجود الحقيقة في ضمها وكذلك اختلاف أضافى أسماء العلوم كالمنطق والنحو مثلاً والحق أنهما ان أريد بهما القواعد المخصوصة فهي أعلام أشخاص لان مجموع تلك القواعد شئ واحد لا تعدد فيه وانما تعدد الالفاظ الدالة عليها وان أريد بهما الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس * الخامس وجه التسمية بالجزئى والكلى ان المعنى الكلى كالانسان منسلاً جزئى من المعنى الجزئى كزبد لا شمله على الانسانية والخصائص والمعنى الجزئى كل بالنسبة اليه

(قوله فيما يتعلق به الذهن مشترك كالحق) نحو القرآن أشرف الكتب والمختصر أشمل من الرسالة وبانت سعاد أقصر من البردة الى غير ذلك مما لا يحصى (قوله والمختار انهما من قبيل علم الجنس) بيانه أن الامر الكلى اذا قطع النظر عن أفرادها ولو حفظ حقيقة من حيث هي كان شياً واحداً لا تعدد فيه مثلاً شخصاً اذ هذا فيصدق على الاسم الموضوع به هذا الاعتبار حقيقة أنه علم جنس فيقال مثلاً ان ابن مالك وضع تهليل الفوائد للتأليف المتكيف بالهيئة المخصوصة بعد تشخيص ذلك في ذهنه مع قطع النظر عن الالفاظ به ليميز بذلك عن غيره من التأليف ثم ان هذا الشارح لم يحل القول الثالث وهو انهما من قبيل أسماء الاجناس لعدم صحتها لانه مردود بانها لم تستعمل استعمال النكرات الا القرآن فان له استعمالين استعمال النكرات فيصدق على كل جزء من الكتاب العزيز بأنه قرآن وهو حينئذ اسم جنس بلاربب وليس الكلام فيه واستعمال المعارف فلا يطلق الا على جهة الكتاب كاه من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس وهذا هو المحو فيه (قوله لا يتنافى استعماله حقيقة) فيه نظر لما تقدم لنا من ان استعمال علم الجنس في الفرد مطلقاً مجازي على ما صرح به الرضى وابن الحاجب وهو الحق (قوله وانما تعدد الالفاظ الدالة عليها) أى والادراكات المتعلقة بها كانت تعدد أسماء الشخص الواحد ويتعدد تصور في ذهن زيد وعمر وغيرهما (قوله وان أريد بهما الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس) لان معانيه حينئذ أعراض تتعدد دافراً فلا يأتى رعاية الشخص فيها وكونها من قبيل علم الجنس هو ما حققه السيد والعبادى وغيرهما ويبحث فيه عالم الامة سيدى الحسن اليوسى بما حاصله ان كونها اعلاماً يرد به ربحها اذ التعرف انما هو للماهية الكلية والعلم الجزئى لا يعرف لما تقدم ان الجزئيات لا تتحد ونقل كلامه بطوله تليده الحق ابن زكريا في شرح الفريدة وأجاب عن هذا البحث بعض المحققين بما ملخصه ان علم الجنس يلاحظ من جهةين من جهة حضوره الذهني ومن جهة الحسية لا يتأتى تعريفه وبلا حظ لامن جهة حضوره الذهني بل من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار يكون امراً كما يقع عرف فاذا قيل لك ما المنطق لم يأت الجواب بالحقيقة الاولى لانه جاعل به الجأ الحال الى أن يجاب بالماهية من حيث هي فاذا حضرت في ذهن السامع أشرفت اليه من حيث حضوره في ذهنه فقالت له هذا هو المنطق اه وقد تكلم على المسئلة ابن أبي شريف والعبادى وابن زكريا في شرح الفريدة وأطال بنحو أربعين أوراق فانظره ان شئت (قوله كالانسان مثلاً) أى وكذا الحيوان فانه جزء من الانسان لتركيب الانسان من الحيوانية والناطقة فسمى الانسان كلياً لا تنسبه الى الكل الذى هو زيد ونحوه وكذا سمى الحيوان كلياً لا تنسبه الى الكل الذى هو الانسان وسمى زيد بجزئياً لانه منسوب الى جزئته الذى هو الانسان أو الحيوان ونحو ذلك (قوله لاشتماله على الانسانية والخصائص) المخصصة هي الاوصاف التى بها أمكن أن توجد هو يتن في الخارج من طول أو قصر أو غلظ أو رقة أو بياض أو سواد ونحوها لان الكلى

فأكثر النحويين على أنهم موضوع الجزئي لأنها معارف وأكثر المحققين على أنها في أصل وضعها كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة أمور صاحبها فهي كلية وضعها (٦٨) جزئية استعمالا قوله

(وأول الذات إن فيها اندرج فأنسبه أول عارض اذا خرج)

فأنسبوا كل واحد منهم إلى الآخر قوله
(وأول للذات إن فيها اندرج * فأنسبه أول عارض اذا خرج)
لما كانت الكليات مبادئ المعارف ودورسوما وكانت الحدود ذاتا تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج إلى معرفة الذاتي والعرضي فينبغي أنسبها وبمعنى أن أول القسمين السابقين وهو الكلي ينسب إلى الذات أي الماهية فيقال فيه ذاتي إذا كان مندرجا في أي جزأ منها وينسب إلى العرض فيقال فيه عرضي إذا كان خارجا عنها ومفهومه أنه إذا لم يكن جزأ من الماهية ولا خارجا عنها بأن كان هو نفس الماهية فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي وعليه فالقسمتان الثانية والثالثة فالذاتي هو الكلي الذي يكون جزأ من ماهية أفراد ويصدق بالجنس كالحيوان للانسان وبالفصل كالناطق له والعرض هو الكلي الخارج عن ماهية الأفراد ويصدق بالعرض العام كالتحرك للانسان وبالعرض الخاص ويسمى الخاصة كالضاحك للانسان وما ليس جزأ ولا خارجا هو النوع كالانسان لأنه نفس ماهية أفراد

لا يمكن وجوده في الخارج عاريا عن هذه الأوصاف (قوله فأنسبوا الخ) أي نسبوا الكل كزبد إلى جزئه وهو الانسان فقالوا فيه جزئي ونسبوا الجزء الذي هو الانسان إلى كاه وهو زبد فقالوا فيه كلي فصدق الكلي جزء ومصدق الجزئي كل وبحث في هذا التوجيه بعضهم بأن فيه تعسف فاوختار أن الكلي منسوب للفظ كل الذي للشمول ولله موله لا فردا والجزئي منسوب للجزء لكونه جزأ من أفراد الكلي اه واعترضه الشارح في حواشيه على ان يختصر بعدم وجود الشمول في نحو زيد انسان فتأمل (قول الناظم أول عارض) فيه تسامح لأنه يقتضي أن النسبة للفظ عارض حتى يقال عارض وليس الأمر كذلك ويوجد في بعض النسخ عرض ولا اشكال حينئذ (قوله أي الماهية) الماهية عند الإطلاق أعم من أن تكون حقيقة أو اعتبارية اذ ماهية الشيء وما يتبعه ما به يكون الشيء هو هو مدموما كان أو موجودا فماهية الانسان ما به يكون الانسان انسانا أعني الحيوان الناطق وماهية العنقاء ما يتعقل ويفهم من لفظه فالماهية أعم من الحقيقة فلا يقال ذات العنقاء ولا حقيقة بل ماهيته أي ما يتعقل منه قال في شرح المقاصد الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة واذا اعتبرت مع التخصيص سميت موصوفة وقدير اذ بالذات ما صدقت عليه من الأفراد اه باختصار فالماهية لفظها مأخوذ من ماهي لأنه يجاب بها عن السؤال عما هي كاهوظاهر كلام شارح المقاصد وارتضاء الشيخ جوسس وأما جعل اليوسى لها منسوبة إلى ما فضعفت الالف فقبلت مائة ثم قبلت الهززة ها فخارج عن القياس وأما المائبة فنسوبة إلى لفظ ما الاستفهامية لأن ما تقع في جواب السؤال عما كالكيفية والكمية للسؤال عنه فكيف وكم وضعت الالف فقبلت الثانية همزة فقبل مائة ولو قبلت الهززة واو فقبل ما وبه يجاز على قاعدة النسب في التنافي الذي آخره ابن * هذا هو المفهوم من كلام الناظم وهو المشهور وذلك لأن النوع هو نفس الماهية والشيء لا يكون داخل في نفسه ولا خارجا عنها وانما يتصور والدخول والخروج في الشيء لا في غيره اذ لا بد أن يتصف بأحد هما بالنسبة إلى غيره وعلى هذا ذكر شيخنا سيدي حمدون في تحريده فقال

وسم بالذاتي كإدخال حقيقة والعرضي ما عدل

الشيء هو العرض العام والخاصة وفهم من كلامه أن الكلي إذا لم يكن داخل في الماهية ولا خارجا عنها بل هو مجموعها وهو النوع فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي اذ ليس بجزء ماهية حتى يقال فيه ذاتي ولا خارجا عنها حتى يقال فيه عرضي بل هو واسطة وهذا مذهب الجمهور

(قوله فأنسبوا كل واحد منهم إلى الآخر قوله فأنسبه أول عارض اذا خرج) ورد القول الأول بأنه يلزم عليه الاشتراك في هذه المعارف فأنما ملان فرض وضعه لهذا

وقال بعضهم أنه ذاتي بناء على أن الذاتي ما ليس بخارج عن ماهية أفراد والعرضي ما كان خارجا والجمهور ينكرون ذلك لكون الذاتي منسوبا إلى الذات بمعنى الماهية والمنسوب غير المنسوب إليه ضرورة فلو كان نفس الحقيقة ذاتا

المتكامل ثم لهم هذا المتكامل الآخر وهكذا السائر المتكاملين لزم كونه مشتركا ولو كان مشتركا لا احتياج إلى قرينة ولا قائل به ورد القول الثاني بأنه يلزم عليه وجود المجاز بالحقيقة مع كثرته في هذه المعارف والذين يجوزونه انما يجوزونه مع الدور والقله وبيننا اللزوم أن أنما ملان كان وضع الكلي كان هو المعنى الحقيقي فإن كان لا يستعمل إلا في جزئي كان مجازا بلا حقيقة والتحقيق أنها وضعت بالوضع العام وحقيقته أن يوضع لفظ خاص بمعنى خاص بملاحظة أمر عام وان شئت قلت أن يوضع لفظ خاص لخصوصية معان شتى بملاحظة أمر عام من غير تعدد في الوضع البتة فأنما ملان وضع وهو لفظ خاص لخصوصية المتكاملين بملاحظة أمر عام وهو كونهما متكاملة فيكون موضوع الجزئيات فينتفي وجود المجاز وباتحاد الوضع ينتفي الاشتراك المحجوج (٦٩) إلى القرينة وبذلك الأمر العام الملاحظ استثنين

على حضور الجزئيات كلها حتى اتحاد الوضع ولم يتعدد اه (قوله وقال بعضهم أنه ذاتي بناء على الخ) اعلم أنهم فروا بين الذاتي والعرضي بثلاثة فروق الأول أن الذاتي هو الذي لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضي بخلافه مثاله المثلث هو ماله أضلاع ثلاثة وله وجود فضاؤه لكونه ذاتا لا يمكن فهمه بدونه ووجوده لكونه عرضيا يمكن فهمه بدونه لأن المثلث يفهم ثم يطلب وجوده ولا يمكن فهمه ثم يطلب ثبوت الضلع له الثاني الذاتي هو الذي لا يتبقى الذات مع توهم رفعه والعرضي بخلافه مثاله الثلاثة لا يفسد إلهامهم بقاء مع توهم رفع الفردية عنها لأن الثلاثة حقيقة والفردية حقيقة والعقل

(قوله وبعضهم يجعل القسم ثنائية) هذا مذهب الجمهور وعليه درج صاحب القادرية فقال وكل ما جزه حقيقة جلا * ذاتي ولا عرضي اجعل
(قوله للباغية) أي بواغ في كون النوع ذاتيا وحقيقة تبيينها على أنه ليس جزأ فقط بل هو عينها لأنه لا يختص عن الجنس والفصل بكونه تمام الماهية بواغ في جوهر لفظه بزيادة بقاء مشددة في آخره مباغية في معناه (قوله وقد علم) له علم من قوله قبل في تعريفه هو الكلي الخارج عن ماهية أفراد لأن الأفراد لا تكون أفرادا إلا اذا أصبح أن يحمل عليها وقد تبع الشارح في هذا الهلال على عادته والذي صرح به اليوسى أن العرض عند هؤلاء القوم أعم من العرض عند المتكاملين لا مباين له وأمثلتهم له تنبئ عن هذا العموم فأنهم نارة يملكون بالمصدر ونارة باسم الفاعل والتسامح خلاف الأصل وهذا الشارح نفسه مثل فيما تقدم بالنسبة والتحرك على ما في بعض النسخ وفي بعضه بالتحرك والضحك (قوله وليس في العرض الخ) جواب عن سؤال مقدرة قدره إذا كان العرض عندهم هو العارض للماهية المحمول عليهم اتحاد المنسوب والمنسوب إليه فيكون من نسبة الشيء إلى نفسه وأجيب بفتح الاتحاد

أن يتصور الانفكاك بينهما ما لا يحجر على العقل في التصور وأوردان رفع الجزء مع بقاء الكل محال كرفع اللازم مع بقاء المأمور وكل محال فأنه متصور فرفع الجزء مع بقاء الكل متصور كرفع اللازم مع بقاء المأمور فبطل الفرق وأجيب بأن رفع الجزء مع بقاء الكل فرفع الواحد رفع لثلاثتين المحال تصورا الثلاثة بلا واحد بخلاف تصور الفردية فان الفردية خارجة عن الحقيقة في الجزئيات تصورا أحدهما دون الآخر ورد بأنه إن أراد التصور المطابق للواقع فهو باطل في الجزئيات واللازم وإن أراد الذي يعني العرض والتقدير فلعقل أن يتصور كل شيء ولا يحجر عليه في ذلك حتى أنهم قالوا له أن يتصور عدمه وعدمه وسائر الحالات وأجيب باختصار الأول مع التفصيل في التصور المطابق للواقع فإن الواقع يشمل الخارج العيني والاحوال ومرة الاعتبارات العقلية ومرة نسبة السلوب فالتصور الذي في الجزئيات لا يصح باعتباره الخارج العيني ولا باعتباره نفس الأمر الذي من جلته مرتبة الاعتبارات العقلية التي من جلته الماهيات فان الثلاثة لا يمكن وجودها في الخارج ولا في نفس الأمر بدون الواحد لانه جزؤها داخل فيها باعتبارها معا وأما الفردية فلا يمكن انتفاؤها في

اكان فيه نسبة الذات الى نفسه او هو فاسد كذا قاله بعض من شرح ايساغوجي **تنبيهات** الاول استعمال الذات بمعنى الماهية والحقيقة ليس من وضع اللغة بل هو امر اصطلاحي

الخارج عن الذاتية وأما في نفس الامر فبينما انفكالا قطعا اذا التلثة في نفس الامر ماعية والفردية ماهية فهما ماهيتان فاذا تصور العقل التلثة بدون الفردية بهذا المعنى فهو (٧٠) تصور صادق نعم اذا اعتبر الفردية موصوفة باللازمة موصوفة باللزومية

فالا انفكالا لا يتصور فخرج من هذا ان تصور الانفكالا يمكن مع قطع النظر عن وصف اللزوم وغيره يمكن مع اعتباره ولا كذلك في الجزاء فانه ليس له في نفس الامر ماهية مباحية للكل حتى يتصور الانفكالا مع قطع النظر عن وصف الجزئية والكلية وهو ظاهر الثالث ان الذاتي هو الذي لا يعمل والعرضي هو الذي يعمل مثله الناطق ثبت للانسان بلائله والناظر ثبت بعلة فانه معقول بالتعجب المعقول بأدراك الغرائب المسبوق بمطاق الادراك المسبوق بالقدرة العاقلة التي هي عبارة عن الناطق ويعمل بالناطق للوجهين السابقين فانه لا يمكن فهم الانسان بالناطق ويمكن فهمه بلا ضاحك كما أنه لا يمكن رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان كما يمكن توهم رفع الضاحك مع بقاء الحقيقة المذكرة والله أعلم والمسئلة مبسوطه في المطولات فعمله بالقول

وذلك في ذات الله وان يشأ * يبارك على أوصل شلو ع

وقول الآخر

فنعلم ان أخذ القوم في ذات ماله * اذا كان بعض القوم في ماله وفـر قيل ومنه قوله تعالى وأصلحو ذات بينكم أي حقيقة موصلة لكم وعليه درج في القاموس وبذلك رد على من أنكر ورودها بهذا المعنى غير أن قوله في النسب اليها ذاتي غير جار على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر ومقتضى ضم القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووي برد المحذوف وكذا قال ابن هشام ان قول المتكلمين في النسبة الى ذات ذاتي بانيات تاء التانيث

لان المراد كل فرد من أفراد العارض المحمول يقال له عرضي فالتسوية هو الفرد والتسوية اليه النوع كالمقسمة الناس الى عرب وعجمي فالتسوية اليه أعني العرب والعجم قسمان للناس فالتسوية الفرد والتسوية اليه النوع (قوله وذلك في ذات الله) ما أشار اليه هذا الشارح من أن الذات هنا بمعنى الحقيقة هو الذي في البخاري في كتاب التوحيد والذي اختاره الشارح السبكي والكرماني ان الذات هنا بمعنى الطاعة والسبيل والواصل جمع وصل وهو العضو والشلو بكسر الشين المعجمة الجسد والمخرج بالزاي ثم المهملة المقطوع ومعنى الكلام أعضاء جسد مقطوع وقيل البيت فليست بألى حين أقبل مسلما * على أي شق كان لله مصرعي

قال رضي الله عنه هذا الما جمع القوم لصلبه وذلك لما أسرفي بحث الرجوع موضع من بلاد ذبل حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم مع خمسة رجال من الصحابة لتعليم النصارى بعض المسلمين فأسر فيمن أسرف بمكة وابتاعه عبقة بن الحرث ليقتله أبيه فخلص حتى تسليح الأشهر الحرم ولما خرجوا به الى التنعيم لية تلوه صلى ركنين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصلابة فاستحسنه فصار سنة لمن قتل من المسلمين (قوله قيل الخ) فأنه من المفسر بن ابن عطية والذي ذكره صاحب الكشف انما يعني الاحوال (قوله غير جار على القياس) يقال عليه كيف لا يكون جاريا على القياس ويونس يقول به كما يقول بذلك في النسبة الى بنت * ويونس أي حذف التاء وذلك انه رأى أن التاء في ذات لا لاطاق قال ان الكلمة كانه تدل على التانيث كدنت وأخت وأشباهها مما يدل على التانيث بالصيغة لا بالتاء فلما لم تتم بعض التاء لادلالة على التانيث أبقيها (قوله وهو خلاف الظاهر) الصواب انه لا يصح أصلا لان التاء لا لاطاق فليس ان قلنا أصله ذووي أو يجمل ان قلنا أصله ذووي فهي زائدة قطعا وعلى كل حذف اللام وعوض عنها تاء التانيث والظاهر ما قاله أبو جحان من أن ذات ذاتي الوضع نحو ما وان الاف أصل لا متعاقبة عن شيء لان أصل المبنيات وضعها على حرف أو حرفين ويؤيده قول السيرافي ذا على حرفين كلا فلما صغر وألحقوا به التصغير تيمنا له وأبدان به يشهد هذا الرأي بأنه اذا سمى به قيل ذاء بزيادة ألف تقلب همزة كالمسميت بلاوه ذاحكم لانا لثله وضعا ونانية لين وان كان له ثالث رددته اليه (قوله برد المحذوف) يعني اللام واذا ردت عادت العين الى الصحة لقوله * وان حرفين ذا الاعلال

لحن

الغرض في بحث النظر ومعار العلوم والمستصفي وغير ذلك وانما أسرنا هذه التبعة لاننا نأفقه في كلام هذا الشارح وبالله التوفيق (قوله لكان فيه نسبة الذات الى نفسه او هو فاسد) وجوابه أنهم ما يختلفان في الاجمال والتفصيل ولذا أصبح تعريفه فاسدا لا محذور في النسبة لان مطلق مخالفة حاصلة والنسبة تقع بأدنى مخالفة فهي أولى من التعريف

وأما قول ابن هشام ان قول المتكلمين في النسبة الى الذات ذاتي بانيات تاء التانيث لحن أي لم يرو عنه عن القاء تاء من ان تاء التانيث تحذف لأجل النسب فقال شارحه الأزهرى هذا مبني على أن ذاتي منسوب الى ذات لغة وهم لا يقولون ذلك فقد قال الكاظمي هذه نسبة ليست بلغة بل اصطلاحية قال الأزهرى والدليل على انه اصطلاحية أن استعمال ذات مرادها الحقيقة لا أصل له في اللغة كما قاله ابن الخشاب وابن برهان وانما المعروف فيه ذات بمعنى صاحبة * وبسبب اليها فلا بد من حذف تاء آخر دلامها المحذوفة واذا ردت عادت العين الى الصحة فتصير على تقدير ذاتي ثقلب الالف واوافق قول ذووي ثم تنسب اليها فتقول ذووي (التنبيه الثاني) فيما يعرف به الكاظمي الدخول في الماهية والخارج عنها قال القرافي وقد أشكل على كثير من الفضلاء حتى قال بعضهم الناطق والناظر سيات لانهم ماصفات لا لانسان فلم قالت أحدهما فصل والآخر خاصة (٧١) قال وبمعنى الخارج من الداخل بأحط طريقين

لحن اه **تنبيهان** الاول قد علمت الفرق بين الذاتي والعرضي من حيث مفهومهما وما وكثيرا ما يلتبس من حيث المصادوق ومن هنا يثبكل الفرق بين الفصل والخاصة حتى زعم بعضهم أن نفر يقسم بين الناطق والناظر حيث جعلوا الاول فصلا والتعريف به حدا والثاني خاصة والتعريف به رسما انما هو اصطلاحى فقط وليس كما زعم فان كون الشيء جزءا من الحقيقة أو خارجا عنها أمر ثابت في الواقع ليس راجعا للاصطلاح نعم التسمية بالفصل والخاصة أمر اصطلاحى ولكن ليس الكلام فيها وقد فرق بينهما ما تقدمنا به لانه فروق الاول ان الذاتي هو الذي لا يمكن فهم الذات بدونها والعرضي بخلافه * الثاني أن الذاتي هو الذي لا يعمل والعرضي يعمل

استحق * الخ ثم نقاب اللام ألقاها فنسبت اليها قبل الالف واو القوله * وحتم قلب ثالث يعن (قوله لحن) فيه نظرون تبع ابن هشام في التحمين غير ما تقدم أن يونس يقول به نعم التحمين في حقيقة مسلم ولا خلاف فيه (قوله وكثيرا ما يلتبس من حيث المصادوق) أي بان لا يدري في بعض الكلمات أهو داخل في الماهية فيحكم عليه بأنه ذاتي أو خارج فيحكم عليه بأنه عرضي اذ كثيرا ما يشبه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة على الاذ كياء النخاري فضلا عن غيرهم (قوله وليس كما زعم) ليس ما فهمه هذا الشارح هو مراد هذا القائل كما أفصح عن ذلك شيخنا الحق سبكي الطيب فقال مراد هذا القائل أنهم لم يتحققوا أن الناطق جزء الحقيقة والناظر خارج عنها بحسب الواقع ونفس الامر فاصططحو على اعتقاد ان الناطق داخل والناظر خارج قصد التفرقة والتبديل وليس مراد هذا القائل أن كون الشيء ذاتيا أو عرضيا انما هو بحسب الاصطلاح اذ لا يقول به ميمز فضلا عن ميمز (قوله وقد فرق الخ) هذه الفرق الثلاثة ذكرها الامام أبو حامد الغزالي في كتاب مقاصد الفلاسفة انظر نصه في حواشي أبي حفص على المختصر (قوله ان الذاتي هو الذي لا يمكن الخ) قال أبو علي بن سينا الذاتي ما اذا فهم معناه وأخطر بالبال رفته * معنى ما هو ذاتي له وأخطر بالبال معه لم يمكن أن تفهم ذات الموصوف الابعدهم * مع ذلك المعنى أولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت أولا أنه حيوان وأما ما ليس ذاتيا فقد تفهم ذات الموصوف مجر دونه ككونه أبيض أو موجودا مثلا (قوله ان الذاتي هو الذي لا يعمل) أي لا يثبت لما هو ذاتي له بعله فلا تتحول لم كان الانسان حيوانا وناطقا لان الانسان هو كذلك فكانك

أحدهما أن يعلم من وضع اللفظ انه وضعت لآخرين فيعلم ان كل واحد منهما داخل في المسمى وان ما عداهما خارج كما فهم عن العرب أنهم وضعوا الانسان للحيوان والناطق فقط فلذلك كان الناطق داخلا والناظر خارجا * الطريق الثاني أن يستخرج العقل ويفرض حقيقة مركبة من شيئين فيكون ماعداهما خارجا عنها فاذا لم يوجد فرض عقل ولا وضع لغوي استدل به معرفة الداخل والخارج فان قيل ما معنى السكتيبييل فتقول انه جزأ من الخيل والسكر وأما نفعه للصفراء وغيرها فامور خارجة وذلك انما جاء من وضع السكتيبييل لهذين الجرايين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا لاربعة عقالا كان كل واحد منها داخلا

في المسمى فهذا الفرق بين الداخل والخارج وكذا الفرق بين ما هو الخبر لقائ انه يتألف من الزاج والقرظ والعفص اذا خلط الجميع بالماء وكذا قال السيد الشريفي في شرح جل الخوحي ان الانسان مثلا مركب من جسد ونفس فالجسد وحده بدون النفس لا يسمى انسانا والنفس وحدها بدون الجسد لا يسمى انسانا فالانسان هو المجموع من الجسد والنفس وانما يكون الجسد حيا وانما النفس

(قوله وأما قول ابن هشام ان قول المتكلمين في النسبة الى ذات ذاتي) محصل الاعتراض ان التاء في ذات التانيث تحذف في النسب ويرد المحذوف ومحصل الجواب أن ذلك في ذات بمعنى صاحبة مقابل ذاء بمعنى صاحب وهذا ليس من ذلك بل من الذات بمعنى الحقيقة اصطلاحا لا لغة كما قال ابن الخشاب وابن برهان * ومنهم من قال انها لغوية اذ الذات بمعنى الحقيقة موجودة في اللغة فائقوا الله وأصلحو ذات بينكم ان الله عليهم بذات الصدور * فنعلم ان أخذ القوم من ذات ماله * وغير ذلك فكون التاء أصلية لا لتانيث فلا تحذف

السائل ان الذي لا يتقن الذات مع توهم رفعه والعرضي بخلافه مثاله الناطق فانه لا يمكن فهم ماهية الانسان بدونه ويمكن فهمها بدون ضاحك كما انه ثبت لها بالاعلة والصادق معقول بالتعجب المعقول بادراله الغرائب المسبوق بطلان الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التي هي الناطقة وكما انه لا يمكن توهم رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان بخلاف الضاحك وقد اشار ابن الحاجب في أصله الى الاثرين بقوله الذي لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كالونية للسواد والخسجية للانسان وقد عرف بانه غير معلل بالترتيب العقلي اه وقد اعترض الطوسي على الاخيرين بان من الوازم العرضية ما يشاركه الذاتي فيه ما كازوجية الاثنين والفردية الثلاثة وهو انما يتجلى في الثالث ان اريد به رفعه فرض انه فانه اما ان اريد به مجرد قطع النظر عنه فلا يتجه لانه اذا تصورنا ضاحكاً واحداً مثلاً وقطعنا النظر عن انقسامه عتساوين لم يلزم من ذلك بطلان تصور كنه الاثنين بخلاف الذاتي ومعنى الترتيب العقلي في كلام ابن الحاجب ان ذاتي الشيء يتقدم في الوجودين الذهني والخارجي فلا يتعقل الانسان في الذهن أي بالكنه حتى تتعقل أجزاؤه من الحيوانية والناطقة ولا يوجد الانسان في الخارج حتى يوجد

قلت لم كان الانسان انسانا وكذا السواد مثلاً لونه لانه لا شيء آخر يجعله لوناً فلا يتعقل لم كان لوناً بخلاف الضاحك فانه ثبت للانسان بعلته (قوله الثالث ان الذاتي الخ) الظاهر ان هذا لازم عن الاول لانه يلزم من كون الشيء لا يتعقل الذات بدونه ان لا يتقن الذات مع قطع النظر عنه فلو اني بدله بالفرد الثالث الذي اني به ابن الحاجب الاتي بعد ذلك اولى (قوله المسبوق بالقوة العاقلة) اعترضه بعضهم بان الصواب انقاط هذه المرتبة لاقتضائهم ان مطلق الادراك منسب عن القوة الناطقة وليس كذلك لان البهائم عند مطلق الادراك من غير القوة المدركة وفيه نظر لان الشارح رحمه الله تكلم على مطلق الادراك المتصف به الانسان بدليل انه جزء له سبيل الادراك الغرائب السبب في التعجب الذي هو سبب في الضحك ولا شك ان مطلق الادراك به هذا المعنى نائي عن القوة الناطقة فصح ما قاله الشارح (قوله وقد اشار ابن الحاجب في أصله) أصله بالياء المثلث دودة ومراده مختصره الأصلي أي المنسوب الى الأصول وذلك ان ابن الحاجب له مختصران أحدهما في الفروع والآخر في الأصول فتمه الشارح هنا على أنه ذكر ما ذكر في مختصره في الأصول وابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الكندي الأسنوي ثم المصري المالكي الفقيه المقرئ الخوي الأصولي صاحب التصانيف البدعية وكان أبوه حاجباً لأمير عزم الدين موسى الصلاح في فقر القرائت على الغزوي والشاطبي كان من أركان الدين في العلم والعمل صنّف مختصره في الأصول ومنتهى السؤل في الأصول والمختصر في الفروع والكافية في النحو والوافية فيه أبضاً والنافية في التصريف وشرح الثلاثة كلها وله قصيدة في العروض مات بالاسكندرية سنة ست عشر وشوال عام ٦٤٦ عن ٨٥ سنة (قوله وهذا انما يتجه في الثالث) ظاهره ان الاعتراض على الثاني ظاهره لم وفيه نظر اذ لا نسلم ان الزوجية لا تعقل لان الاتقسام عتساوين الذي هو معنى الزوجية معلل بالذات أي يكون العدد ضعف الواحد فقول هو زوج لكونه ضعف الواحد تدعيلا لا يلزم بالمزوم وحينئذ فالثاني مسلم كالاول والثالث (قوله ومعنى الترتيب العقلي) هذا فرق رابع وهو غير الاول كما هو ظاهر وبيانه انك لا بد أن تتعقل كونه حيواناً ثم تحكم عليه بالانسانية اذ لا بد من اتصال الروح بجسم الانسان أولاً لا يكون انساناً ولا يمكنك أن تقول لا بد من ضاحك أولاً حتى يكون انساناً بل لا بد من ان اولاً لا يكون ضاحكاً (قوله في الوجودين الذهني والخارجي) فيه نظر لان الذاتي لا يتقدم الا في الوجود الذهني لا في فيه وفي الخارج حتى تفقد حق السعدان الكليسة تنافي الوجود الخارج على أن قول ابن الحاجب وبالترتيب العقلي بأي حمله على الوجود الخارج وذلك ظاهر انظر القول الفصل (قوله فلا يتعقل) أي لا يوجد (قوله أي بالكنه) أي

ونفس الانسان هي النفس الناطقة التي تدرك الاشياء بفكرها بخلاف نفوس الحيوانات فانها غير ناطقة لانها لا تنهز الا بحسوساتها وبعياتها بحسوسها من الماديات وأما المعقولات كعلمها بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فانها تدركها النفس الناطقة اه وقال بعد هذا انما كان الناطق جزءاً من الانسان لا يبين ان الناطق يشابه الى نفسه ونفس الانسان جزء منه وبه يتميز الانسان عن غيره ولذا قال القرافي ان الناطق عندهم معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر وليس مرادهم الناطق باللسان لان الآخر والساكن

الحيوانية والناطقة وقد ذكر القرافي ان الذي يقين بأحد طرفين أحدهما أن يعلم من اللغة ان اللفظ وضع لاهرين مثلاً فيعلم أن كل واحد منهما داخل في المسمى وان ما عداها خارج عنه وكذا الوضع الشرعي كالصلاة والعرفي كالحال عند النجاسة ويعرف ذلك بالنقل الثاني أن يفرض العتس حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداها خارجاً عنها الثاني يعلم مما تقدم أن كون الشيء ذاتياً وعرضياً أمر نسبي يختلف بالاضافة مثلاً الحيوان ذاتي للانسان لدخوله في ماهيته وعرضي للناطق لخروجه عن ماهيته فهو عرض له عام والناطق ذاتي للانسان كاهم وعرضي بالنسبة للحيوان لخروجه عن ماهيته فهو خاصة غير شاملة وعلى هذا فاقس وقول الناظم وأول مبتدأ والمسوخ التفصيل وجلة الشرط وجواب خبره ويصح نصبه على الاشتغال بتقدير عامل يفسره انسيبه على أن الفاء الداخلة عليه رائدة وجواب الشرط محذوف وهذا الوجه يرجح تقدم معول انسيبه وهو للذات على أداة الشرط وذلك يمنع كون انسيبه جواباً والله أعلم

وأما مجرد التصور بوجه ما فيمكن قبل فهم الذاتيات كافي التعريف بالخاصة (قوله وقد ذكر القرافي) تبعه على ذلك الزكشي وغيره وعليه فلا بد أن يكون للوضع دخل في تعريف الداخل من الخارج وان لم يكن فترجع الى فرض العتس (قوله بأحد طرفين) مرجعه الى الموضع ولما الاعتبار فاذا ثبت في لفظ انه وضع لفهمه وما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتي له وما سواه عرضي سواء كان الوضع لغوياً أو شريعياً أو عرفياً فاللفظ كالانسان مثلاً ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فله ان كلاً من هذين ذاتي له وما سواه ما من الضاحك والكاتب ومحوهما عرضي له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعي كالإيمان مثلاً ثبت بانتهاء الشرع بعلته أنه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فله ان كلاً من التصديق وكونه بما جاء به الرسول ذاتي له وما سواه ذلك من كون الإيمان عاملاً ومحيماً من الخلود في النار ومحوهما عرضي له ونظيره الصلاة للاركان المخصوصة والعرفي كالحال ثبت في عرف النجاسة موضوع للوصف الفضيلة المبين للهبة فله ان كلاً من هذه الاجزاء ذاتي وما سواه عرضي ككونه منصوباً أو مفرداً أو مجزئاً أو منكراً وأما الاعتبار فان تنظري مفهوم شيء وتعتبره باعتبارات وتعرف من ممتازاته قواماً لذلك الشيء فيكون ذاتياً وما بقى عرضي كان تنظري الانسان الخارج في تعينه من الاوصاف انه جسم وأنه منسحق بالارادة متفكر بالقوة فهى قوامه فهى ذاتية وغيرها كالضحك عرضي (قوله وعرضي للناطق) أي لان المراد بالناطق هو المتفكر في العلوم والحيوان خارج عنه (قوله والناطق ذاتي للانسان) ما ذكره من أن الناطق فصل ذاتي للانسان أي وكذا الصاهل للفرس والناهي للجمار انما يأتي على قول الحكماء والغزالي والحلي أما جمهور المتكلمين فالاجسام عندهم كلها متمثلة في الماهية لا تختلف الا بالعوارض وان الناطقة وغيرها عوارض ولذلك صح مسح الانسان قرداً ونحوه والى هذا ذهب الشيخ المنجور وهو الحق لان الروح على مذهب أهل الحق جوهر وحقيقة الانسان مثلاً تركبت من الجواهر الفردة والجواهر كلها متمثلة بالحقيقة اذ الجوهر عبارة عن التميز بذاته وهذا المفهوم واحد في جميعها فلا تختلف الا بالعوارض ومذهب الحكماء ومن وافقهم ان الانسان ليس بمحض الجرم بل فيه مجرد وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق والى هذا ذهب الشيخ الفصار والمجهد عندهم ما ليس بجرم ولا عرض أي ليس بمعد يزاو لا قائماً بتجيز وجهه لولم يمتد النفوس والعقول والملائكة (قوله وعرضي بالنسبة للحيوان) أي لان الحيوان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فالناطق خارج عن حقيقته (قوله على أن الفاء الداخلة عليه رائدة) أشار به الى دفع الاعتراض الوارد على الاشتغال وهو أن انسيبه في حيز الشرط فلا يفسر عاملاً لقول ابن مالك كذا اذا الفعل تلاماً لم يرد *

عندهم انسان وعلى هذا يطل الحد بالجن والملائكة لانهم أجسام حية لها قوة لتحصي العلم والفكر فيكون الحد غير مانع من التنبيه الثالث قول الناظم وأول للذات قال في شرحه أولاً منصوب على الاشتغال لكونه قبل فعل ذي طلب أي انسيب الاول وهو الكلي للذات الخ والذي يظهر أنه يتعين فيه الرفع على الابتداء لان الفعل المستفول تبع هنا أداة لا يكون ما قبلها مأمولاً ما وجد بعدها كما اشار اليه ابن مالك وهي هنا ان الشرعية وفاء الجواب كما عينها شراحه وحينئذ فالمسوخ لا ابتداء بالنكرة إما التفصيل أو عود الضمير والله تعالى أعلم

قوله (والكليات خمسة دون انتفاض * جنس وفصل عرض نوع وخاص)
الكليات جمع كل في هذا البيت بأسماء الكليات الخمس وأنما محصورة في جنس وان كان البيت الذي قبله تضمن جميعها
منطوقا ومفهوما لان الكليات المندرجة تحت حقيقة إما أن يكون مشتركين حقائق مختلفة أو مختصا واحدة فالاول هو الجنس ويقال
فيه الجزء الذي المشترك وهو الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة كالحيوان فإنه مشترك بين الانسان والفرس والطير أو
غيرها وحققا لثلاثة مختلفة والثاني هو الفصل ويقال له الجزء المختص وهو جزء الماهية الصادق عليها فقط كالناطق بالنسبة
إلى حقيقة الانسان وأما الكليات الخارجة عن الماهية فإن كان أيضا مشتركا بين حقائق مختلفة كالجنس فهو العرض العام كالحيوان
(قوله والكليات خمسة الخ) هذه هي الكليات الخمس وتسمى باليونانية إيساغوجي ودليل حصر الكليات فيها أنه إما أن يكون خارجا
عن حقيقته أم لا الثاني إما أنعامها أم لا (٧٤)

قوله (والكليات خمسة دون انتفاض * جنس وفصل عرض نوع وخاص)
هذه مبادئ التعريفات وهي الكليات الخمس وتسمى باليونانية إيساغوجي كما يسمى به أيضا العلم
الباحث عنها ووجه انقسام الكليات اليها أنه إما أن يكون غامما ماهية أفرادها أم لا الأول النوع كالانسان
فإنه تمام ماهية أفراد كزبد وهر وغيره لانهم لم يزد عليه إلا بالعوارض الشخصية والثاني إما داخل في
ماهية أفرادها أم لا يكون جزائما وإما خارج عنها فالداخل في الماهية جنس ان كان أعم منها كالحيوان
الداخل في ماهية الانسان فإنه أعم منها صدقها بالفرس مثلا وفصل ان اختص بها كالناطق فإنه
جزء من ماهية الانسان ومختص بها والمراد بالناطق المفكر بالقوة العاقلة

البيت وحاصل الجواب أن الفاء زائدة وإنسبه في حيز الشرط حتى لا يفسر عاملا لانه مقدم في التقدير
فكان الناطم قال وأول انسبه للذات ولا يخفى في هذا الوجه من التكلف لكن أحوجه اليه تقدم
للذات وممول الجواب لا بد من مقدم على أداة الشرط كما أشار به بقوله وهذا الوجه يرجع الخ ويرد هذا بأن
المعول طرف وهم يتوسعون في الظروف وحينئذ فالاولى ترك التكلف المحجوج لجهة الاشتغال (قول
الناطق والكليات خمسة الخ) أورد عليه أن هذا التقييم غير حاصر لخروج الصنف كالزنجي والرومي
وأجيب بأن ما ذكر داخل في الخاصة الغير الشاملة وقد أشار الشارح له في السؤال ثم انه كان من
حق الناطم أن يقول فالكليات ثمانية ليعترف به هذا عما قبله ورخم خاص بمحذف التاء وحذف
صفة عرض أي عام (قوله باليونانية) هي لغة جبل من الناس كان قبل الاسلام بكثير مشهورين
بالعلم والحكمة قيل من الروم ولد اسحق وقيل ان يونان هو ابن يافث بن نوح (قوله إيساغوجي) هو
لفظ معناه عندهم الكليات الخمس وقيل معناه المدخل أي مكان الدخول في المنطق مسمى بذلك باسم
الحكيم الذي استخرج منه ودونه (قوله ان كان أعم منها) أي بأن كان شاملا لها وماهية أخرى

احتمل أن يكون قصد السؤال عن التفصيل المحتمل أن يكون قصده ايضا ح الحقيقة وهم يقتصرون في أجوبتهم وليس
على قدر الحاجة فإن بقي للسائل شيء بعد فليراجع السؤال فإن قيل ماذا كرت من أن ما يقتصر على السؤال عن تمام الحقيقة بخلاف
لكثير من الأجوبة إذ يجب أن يرسم بالحد الناقص أيضا وقد يستل بها عن المبدءوم ولا حقيقة له على الاصح وأيضاً ذكر
هذا في الثاني في شرح العالم والكاكي من البيانيين قائلاً يستل بها أيضا عن الوصف كقولهم ما زيد أكرم أم يجبل قلت الجواب
أن أصل ما السؤال عن الحقيقة فإذا سئل عن لاحقيقة له أو أجيب بغير حقيقة فذلك على خلاف الأصل والدليل على أنه خلاف
الأصل انكار فرعون على موسى عليه السلام جوابه بالمميزات حتى نسبته إلى الجنون جهل أمته أو تجهلا (قوله لان الكليات المندرجة
تحت حقيقة) فإن قيل كونه مندرجا تحت حقيقة يقتضي أنه أخص منها لان الأخص مندرج في الأعم وكونه أفرادا غيرا يقتضي
أنه أعم منها وهذا انتفاض لان كون الشيء أعم وأخص من شيء ممنوع لا يقال للذات بينة ما العموم من وجهه كذلك فلا يمنع لانا
نقول ذلك ليس هكذا لان ذلك الجهة التي عم منها أحد المفهومين يختص منها الآخر بخلاف هذا فانك تجعل كلاً أعم من الآخر
مما هو أعم منه وهذا لا يعقل فلنا الجواب أنه لا محذور في كونه مندرجا فيه وهو أعم منه لان الأعم هو الذي يوجد دون الأخص وهذا
كذلك ولا يلزم من كونه مندرجا أن يكون أخص لان الجزء مندرج في كاه وقد يكون أعم منه لان الكل لا يوجد إلا بجزءه هو اه

والمتنفس فإنه عام للانسان وغيره ويعرف بأنه الكلي الخارج عن الماهية الصادق عليها وعلى غيرها وان لم يكن مشتركاً فهو الخاص
وتعرف بأنها الكليات الخارجة عن الماهية الخاص بها كالصنف للانسان وأما الكليات التي ليس بداخل في الحقيقة ولا خارج عنها
بل هو مجموعها فهو النوع ويعرف بأنه الكليات الخمس التي هو غامم الحقيقة كالانسان فإنه انما يصدق على حقيقة واحدة نامة بحدسها وفصلها
وهي الحيوان الناطق وان شئت قلت في النوع هو ما يصدق على كثيرين (٧٥) متفقين بالحقيقة مختلفين بالعوارض والعدد أي

وليس المراد به المتكلم بالمثل أو بالقوة والخارج عن الماهية ان اختص بحقيقة واحدة كالصاحك
والكتاب للانسان فهو الخاصة وان شملها وغيرها كالناسي باعتبار الانسان فهو العرض العام وقد
عرفت بما ذكر أن النوع هو الكليات الخمس التي هو غامم الحقيقة وان شئت قلت فيه هو ما يصدق في جواب
ما هو على كثيرين متفقين في الحقيقة والجنس هو جزء الماهية الصادق عليها وعلى غيرها وان شئت
قلت هو ما يصدق في جواب ما هو على كثيرين مختلفين في الحقيقة والفصل هو جزء الماهية الخاص
بها وان شئت قلت هو ما يصدق في جواب أي ما هو صدقاً ذاتياً والخاصة هي الكليات الخارجة عن
الماهية الخاص بها وان شئت قلت هي ما يصدق في جواب أي ما هو صدقاً عرضياً والعرض العام
هو الكليات الخارجة عن الماهية الشامل لها ولغيرها وقد مررت أمثاتها فان قلت في أي الأقسام يدخل
الصنف كالعربي والرومي مثلاً قلت هو داخل في الخاصة غير الشاملة (تنبيهان) الاول قد جرى
في التعريفات المتقدمة ذكر جواب ما هو وجواب أي ما هو وبينان ذلك أن أدوات السؤال وان كانت
كثيرة فالمحتاج اليه هنا ثلثان ما أو أي أماً ما فيسأل بها

(قوله وليس المراد) أي لان الاول خاصة غير شاملة والثاني شاملة (قوله وان شئت قلت فيه هو ما يصدق
الخ) معنى ما يصدق ما جمل وأخبر وهو جنس وقوله في جواب ما هو مخرج للعرض العام لانه لا يقع في
جواب شيء يخرج الفصل والخاصة لان ما يقع في جواب أي وقوله متفقين مخرج للجنس فاذا سئل
عن زيد وعمر ومثلاً بما قيل ما زيد وعمر وكان الانسان جواباً عنهم لانه تمام ماهيتهم المشتركة بينهم
ثم انه كان من حق الشارح أن يزيد بعد متفقين لفظه فقط كما فعل بعد في التنبيه الثاني لمخرج الجنس
الصادق في جواب ما هو على متفقين جعلت مع مخالف لها في الحقيقة كان يقال ما زيد وعمر ومثلاً
وهذا الفرس فيقال الحيوان فقد صدق الجنس على متفقين لكن لا فقط فان قيل رد على هذا التعريف
أن النوع كايصدق على كثيرين متفقين كذلك يصدق على واحد قلنا أجيب بأن قوله ما يصدق الخ
معناه ما صح أن يصدق صدق بالفعل أم لا إذا مراد بالكثيرين ما يشمل الموجودين والمعدومين فيدخل
فيه الأنواع كلها ما تعددت أفرادها كالانسان وما وجد منه فرد كالشمس وما لم يوجد منه فرد كالغنقاء أي
على القول بأنه اسم بلا مسمى وهو الذي صدق به في القاموس ونصه عن غنقاء مغرب طائر معروف الاسم
لأن الجسم أو عظيم به في طيرانه ومعنى مغرب انهم انغرب في غروب الجبل وعلى الاول قول الصنف
الحلي

لمارأيت بني الزمان وما بهم * خل وفي لشدائد أصطفي
أبقت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفي
(قوله والجنس هو جزء الماهية الخ) مثاله حيوان فإنه جزء من ماهية الانسان وإذا سئل عن الانسان
والفرس بما كان الحيوان جواباً عنهم لانه تمام الماهية المشتركة بينهما (قوله ما يصدق في جواب
أي ما هو صدقاً ذاتياً) مثلاً إذا سئل عن الانسان بأي تقييد أي شيء هو في ذاته كان الناطق جواباً
عنه لانه يميزه عما يشترك في الجنس (قوله والعرض العام هو الكليات الخارجة الخ) لما كان العرض العام
لا يقال في الجواب لم يذكر الشارح التعريف الآخر كما فعل فيما عداه من باقي الكليات (تنبيهان)
كل اندرج تحت جنس فوقعه يقال له نوع اضافي سواء صدق على متفقين أو مختلفين وأما الحقيقي فهو ما تقدم تعرفه من أنه المقول
على كثيرين متفقين بالحقيقة سواء كان مندرجا تحت جنس أو لا فينبغي وبين الاضافي عموم وخصوص من وجه في معان في النوع
السافل المسمى بنوع الأنواع وهو الذي لا نوع تحته وفوقه الأنواع الاضافية كالانسان فإنه نوع اضافي لا يدرج مع غيره تحت الحيوان

وشهد قدم أوزيد والفرس بجوابه بالجنس فادقيل ماهو الانسان والفرس او ماهو زيد وشهد قدم اوما هو
 زيد والفرس بجوابه الحيوان لانه تمام المشرك بين المسؤول عنه ما في الصور الثلاث فقد انحصر
 جواب السؤال بما في ثلاثة اقسام الحد والنوع والجنس وانما لم يفصلوا في غير السلكي الواحد لانه كما
 احتمل ان يكون قصده السؤال عن التفصيل احتمل ان يكون قصده عن الحقيقة اجمالا وهم يقتصرون
 في اجوبتهم على قدر الحاجة فان بقي شيء للسائل فليراجع السؤال واما أي قيد يسأل بها عما عجز المسؤول
 عنه وبفصله عما يشاركه ذاتيا كان أو عرضيا وجوابه يكون بالسلكي المميز للحقيقة عما سواها ذاتيا كان
 وهو الفصل أو عرضيا وهو الخاصة فانئت تخير في الجواب بأحدهما الا ان قيد السائل فان قال أي ماهو
 الانسان في ذاته تعين الاول أو في عرضه تعين الثاني وبهذا كله تفهم التعاريف السابقة وتقرر بها
 واضح منه والله الموفق (التنبيه الثاني) اعلم ان النوع قسمان حقيقي وقد تقدم انه السلكي المقول في جواب
 ماهو على كثيرين متفريقين بالحقيقة فقط و اضافي وهو السلكي المقول في جواب ماهو على كثيرين
 المدرج تحت جنس ومن تعرف بهما يعلم ان بينهما ما عموما وخصوصا من وجه فالاضافي أعمن من الحقيقي
 من جهة عدم تقييده بحقيقة واحدة وأخص من جهة تقييده بالاندرج تحت جنس والحقيقي
 بالعكس يجتبه ان في النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع كالانسان فانه انما تحته
 الاصناف والافراد فهو حقيقي لصدقه على متفقي الحقيقة فقط و اضافي لاندرجه تحت جنس بل
 أجناس كالحیوان والجسم وينفرد الاضافي في الجنس السافل كالحیوان والمتوسط كالجسم وينفرد
 الحقيقي في النوع البسيط أي الذي لا جنس فوقه ولا نوع تحته كالنقطة والوحدة بناء على ما لا فلاسفة
 من كونهم ما عرضين وجوديين قائم ما غير مندرجين تحت جنس والآخر كيتافيه ومن الفصل
 والفرص بساطتهم ما فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليبي

قول الشارح تمام الذاتي المشترك ويقول وان كان السؤال عن متعدد لان قوله وان كان الخ في مقابلة قوله فيما تقدم أو عن متعدد وهذا الحقيقة وحينئذ يكون الكلام جارياً على أسلوب واحد (قوله) وشدقهم هو بالدال المهملة كافي الفاموس اسم جمل كان للثمان بن المنذر (قوله) فجوابه الحيوان فان قيل تقدم ان ما انما يستدل به اعني الحقيقة فكيف نجاب بالجنس وحده دون الفصل فالجواب ان المراد بالحقيقة الذات أي ما يكون ذاتا وليس المراد به المساهية (قوله) وأما أي فيستدل به اعمال الخ أي يطلب به اغتية تفصيل ما عرف اجمالاً عن غيره كان يقال أي الثياب عندك فيقال كنان أو صوف وكان يقال أي شيء هو الانسان من أنواع الحيوانات فيقال الناطق منها وهو النسل أو الصالح وهو الخاصة (قوله حقيقي) انما سمى حقيقة لان نوعيته باعتبار حقيقةه لا باعتبار الاضافة الى شيء (قوله) فقط زاد ما يخرج راعن الجنس الصادق على متفقين جمعت مع مخالف كما تقدم بيانه (قوله واضافي) سمي هذا الاضافة لان نوعيته باعتبار الاضافة الى ما فوقه مما اندرج هو فيه (قوله ويسمى نوع الانواع) سمي بذلك لانه نوع لجميع الانواع كما أن الجنس العالي جنس لجميع الاجناس (قوله كالنقطة والوحدة) النقطة عرض موجود لا يقبل القسمة فلاجزئه ولذا لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية والوحدة عرض يو جب كون الشيء لا يقبل القسمة أصلاً لا حساً ولا عقلاً فهي بسيطة ولا شيء من البسيط عند راج تحت جنس واللاتركب من ذلك الجنس وفصله الخاص به والفرض بساطته وفي المواقف اعلم أنهم عرّفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا يتقسم الى أمور منفاركة في الحقيقة أي سواهم يتقسم أصلاً كالنقطة أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزبد المنقسم الى أعضائه (قوله) فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي (والخط التعليمي) عندهم امتداد يقبل الانقسام طولاً لا عرضاً وعقوا وهو مبدأ السطح والسطح عرض يقبل الانقسام طولاً وعرضاً فقط وهو مبدأ الجسم التعليمي

عن تمام حقيقة السؤال عنه هذا هو الاصل فيها وقد سأل به عاين الوصف كقولهم ما زيد اكرم أم
يخجل لكنه خلاف الاصل ثم السؤال به ان كان عن كل واحد لا يشاركه غيره في تمام حقيقته
كالانسان بخوابه بالحد الثام أي الدال على جميع أجزاء الحقيقة مطابقة أو تضامنا فاذا قيل ما هو
الانسان بخوابه الحيوان الناطق وانما زدت لا يشاركه غيره الخ فخرزا عن الصنف وان كان عن جزئي
كزيد ومثله الصنف كالزنجي أو عن متعدد من الحقيقة كزيد وعمر وأو الزنجي والرومي أو زيد
والرومي بخوابه بالنوع فاذا قيل ما هو زيد أو ما هو زيد وعمر أو ما هو الزنجي والرومي أو ما هو الرومي
وزيد بخواب ذلك كله بالانسان لانه تمام حقيقة الجميع ولا يحتاج في جواب السؤال عن الصنف
كالزنجي الى زيادة وصفه الخاص به كالاسود كما لا يحتاج في جواب السؤال عن الشخص الى زيادة
العارض المشخص لان السؤال عما ينبغي ان يكون عن الحقيقة لا عن العوارض فاذا عارضها السائل وأراد
السؤال عن العارض فليسأل بغير ما وان كان السؤال عن تمام الذاتي المشتركين متعدد بخلاف الحقيقة
كالانسان والفرس أو زيد

الاول الظاهر ان التعاريف الاول له - هذه الكلمات - مدود لانها المفهومات التي حصلت فعين الاسم
بازائها فليس لها مفهومات وراءها والثواني رس - وم لان الجنس مثلا - حقيقة في نفسه سواء قيل في
الجواب أم لا قاله السعد * الثاني ان قيد الحقيقة مراد في تعاريف هذه الكلمات الجنس وان - ذف
انظا فيقال في الجنس مثلا - الكلى الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة - من حيث هو كذلك لان
هذه أمور اضافية تختلف بالاعتبار فليس الجنس جنسا بالقياس الى نوعه - وليس هو نوعا الا
بالقياس الى جنسه فالجنس يكون نوعا وفصلا وخاصة وعرضاعا باعتبار اختلاف الاضافات مثلا
الحساس جنس للسميع والبصير ونوع للدرك وفصل للحيوان وخاصة للجسم وعرض عام للناطق
هذا هو الصواب كما اقرره لانه عرض عام للانسان كما قيل لانه جزء جزمته وجزء الجزم جزء فيكون
ذاتيا لا عرضيا وهو ظاهر * الثالث اعترض بعضهم تعريف الجنس وغيره من الكلمات بالمقول
في جواب ما هو أو أي ما هو بأن فيه دورا لان معرفة ما يجاب به في السؤال عن تمام المشترك تتوقف
على الجنس ومعرفة الجنس تتوقف على المقول في جواب ما هو وهكذا في غيره - والحق أن لا دور لان
معرفة ما يجاب به عن تمام المشترك ترك لا تتوقف - على العلم بكونه جنسا بل على العلم بانه تمام المشترك
بين حقائق الأمور المدلول عنها (قوله عن تمام حقيقة المدلول عنه) أي سواء كان واحدا كإيا
كالانسان أو جزئيا كزبد أو منعد مدامته بالحقيقة كزبد وعرو أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي
أو مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أو زيد ودم أو يد والفرس (قوله وقد يبدل بها عن
الوصف) ذكر ذلك السكاكي وغيره (قوله مطابقة أو تضمن) أي لا التزاما لان الالتزامية
معمورة في الجواب عن السؤال بما فلا يجاب في السؤال بما عن الانسان بالناطق وحده وان دل على
بقية الاجزاء التزاما كما ذكر (قوله فاذا قيل ما هو الانسان الخ) هذا مثال الدلالة التضمنية لان كل
واحد من أجزاء الحيوان مدلول عليه بالحيوان بالتضمن ومثال الدلالة المطابقة أن تقول في جواب
ما الانسان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (قوله فحسب زاعن الصنف) وهو كلى
شاركه غيره في حقيقة نفسه وذلك لان الصنف لا يجاب عنه الا بالانواع كإياني (قوله ومنه الصنف) أي
مثل الجزئي كإي يشاركه غيره في تمام حقيقته (قوله كالزنجي) بالفتح وقد يكسر جيل من السودان
(قوله ولا يحتاج في جواب الخ) أشار به هذا الرد على السنوسي حيث استظهر زيادة ذلك حتى يقال
في جواب ما الزنجي الانسان الاسود (قوله وان كان السؤال عن تمام الذاتي الخ) الصواب اسقاط

والجسم التعليمي فهي منفية في الخارج نعم ان اريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ماز كمن جوهر بن
وبالسطح ماز كمن جوهر وكان طوبلا والجسم التعليمي ما وجد فيه ذلك وزاد المعنى فهو صحيح ولكنه راجع الى الجواهر

والوحدة مثل النقطة وهما ماهيتان بسيطتان وكل واحد منهما نوع حقيقي اصدق الحقيق عليه وهو انه كلي حقيقي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة قوله

(٧٨) (وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد ووسط)

وأكثر ذلك أهل السنة فقالوا انهم متفقون في الخارج وكذا الوحدة نعم ان أراد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين فأكثر كان صحيحا لكنه راجع الى الجوهر والله أعلم قال رحمه الله

(وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد ووسط)

مراده بالاول الجنس واعلم ان الجنس له تقسيمان أحدهما وهو الذي يجب ان يحمل عليه كلام الناظم لانه يحتاج اليه غاية في المعارف انه ينقسم الى قريب للماهية التي هو جنس لها والى بعيد عنها لان الجنس قد علمت انه تمام المشترك بين الماهية وماهية أخرى والمراد بالتمام هنا الجميع لا الجزاء المتم

ثم هو ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه فهو جنس قريب لها كالحيوان للانسان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس ثم لا تجد ماهية تشارك الانسان في الحيوانية الا والحيوان تمام المشترك بينهما وبينه وليس وراءه تمام مشترك آخر وان كان الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين بعض ما يشاركها دون بعض فهو بعيد عنها كالجنس باعتبار ماهية الانسان لانه وان كان تمام المشترك بين الانسان والحيوان ليس تمام المشترك بين الانسان والفرس مثلا

الذي هو عرض محيط بالجسم الطبيعي الموجود خارجا ويعبر عن هذا العرض بالكم وبالمقدار وهو الذي يقبل القسمة طولاً وعرضاً وعظماً فالجسم التعليمي عندهم سار في الطبيعي سر بان النار في الفحم فهو عرض عارض للطبيعي فالشكل المربع من الاذات أي جوهر جسم طبيعي وامتناداته الثلاثة جسم تعليمي فالجسم التعليمي مركب من سطوح وتلك السطوح محيطة بالجسم الطبيعي ولكن منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن فاذا اخذت خشبة مثلاً من بركة متساوية الابعاد فلها ستة سطوح ظاهرة فلو نشرتها على جدران فأكثر ظهرت سطوح آخر كانت فيها باطنة وسمى الجسم تعليمياً لانه يبحث عنه في العلوم التعليمية أي المنسوبة الى التعليم فانهم كانوا يتدنون بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان لانها سهل ادراكا وهذه العلوم التعليمية هي الباشئة عن أحوال الكم المتصل والمنفصل والكم عرض يقبل القسمة والتجزئة لذاته أي قسمة وهيية وهو منفصل كالاعداد متصل وهو ما كان بين أجزائه حدم مشترك تنلاقى عنده كالنقطة بين نقطتين في الخط وكذا الحال بين الماضي والحال والمستقبل والمتصل لما غير قار لذات أي غير مجتمع الاجزاء في الوجود كالزمان ولما قار الذات كالفرد وسواء كان المقدار يقبل القسمة في جهة واحدة فقط وهو الخط أو في جهتين فقط وهو السطح أو في ثلاث وهو الجسم فالماقدار الثلاثة كلها أعراض من قبيل الكم المتصل وهذا كله على رأي الحكماء (قوله وأكثر ذلك أهل السنة) يعني أن أهل السنة رضى الله عنهم أنكروا عرضية الكميات وزيادتها على الجسم فقالوا ليس لنا الا الجسم الطبيعي المركب من الجواهر الخارجية فالنقطة عدمية حينئذ فالماقدار الثلاثة عندهم من الجواهر فالخط جوهر ينقسم طولاً والسطح جوهر ينقسم طولاً وعرضاً والجسم جوهر ينقسم طولاً وعرضاً وعمقا والجب من الحكماء كيف نفوا الجوهر الفرد مع قواهم ان النقطة عرض ومعهم ان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد من جوهر يقوم به (قول الناظم وأول ثلاثة * قوله لانه يحتاج اليه) أي لانه ان كان قريبا فالعرض تام والافناقص لان تمام الحد ونقصانه انما يتبينان على القريب والبعيد لا على السافل والعالي (قوله الجميع) أي جميع ما وقع فيه الاشتراك بين الماهية وماهية أخرى وذلك كالحيوان فانه شامل لجميع ما وقع فيه الاشتراك بين الانسان والفرس من الجسم النامي والجسم المطلق والجوهر (قوله كالجسم باعتبار ماهية الخ) الجسم عند أهل السنة هو المخير القابل للقسمة ولو في جهة واحدة

والشي لا يتركب من نقيضه ولو تركب من عدم ووجود لازم عليه المحالان السابقان وهما مساواة الكل للجزء في الحقيقة وتركب الشيء من نقيضه فتبين بهذا ان الوجود يستحيل تركبه فوجب أن يكون بسيطاً وهو المطلوب

لما كانت الماهية الواحدة يجوز ان يكون لها اجناس مختلفة بعضها فوق بعض كما مر فتبين له وكانت التعريفات التامة يطلبها القريب من الاجناس دون البعيد منها فان التعريفات لا يكون ناقصا كما تقدم احتيج الى معرفة قريب الاجناس وبعيدها ومنتوسطها وقد رتب القوم الكميات تسهيلات

(قوله والوحدة مثل النقطة) كانه يعني بالوحدة الجوهر الفرد عند أهل السنة والافهى النقطة وقوله ونحوها يعني كالوجود فانه بسيط لانه لو تركب فاما من وجودين أو من عدمين أو من وجود وعدم والاقسام كلها باطلة لانه لو تركب من وجودين لازم عليه مساواة الكل للجزء في الحقيقة وهو محال والاصار الكل هو عين الجزء ولو تركب من عدمين لازم تركب الشيء من نقيضه اذا لعدم نقيض الوجود

وكذا الجسم النامي جنس للانسان لانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والنبات حتى لو شئت عنها ما هو كان الجواب بالجسم النامي وكذا الجسم المطلق لانه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلاً وكذا الجوهر تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل بناء على جنسية الجوهر وان العقل نوع له يقال فيه انه جوهر لطيف تدرك به الغيبات والمحسوسات فالجنس اذا ما قريب من الماهية ولا ما بعيد عنها مرتبة أو عرانب أو متوسط فأما الجنس القريب فهو ما يكون فوقه جنس ولا يكون تحته جنس ويقال له الجنس السافل والاخر لانه آخر الاجناس في الترتيل كالحيوان فان فوقه جنس وهو الجسم النامي وليس تحته الا الانواع كالانسان والفرس ونحوهما وأما الجنس البعيد فهو الذي يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس وهذا يقال له الجنس النامي وجنس الاجناس لانه جنس لكل جنس تحته وهذا كالجوهر فانه لا جنس فوقه وتحته الجسم النامي والحيوان كذا ما تلو بالجوهر قال في نسج الحلال وانما تركب كوا الجنس الذي فوقه والله أعلم نادياً

(قوله وان العقل نوع له الخ) فيه نظر ظاهر اذ هذا تفسير للعقل بمعنى النفوس البشرية وليس هذا عرانب المراد به العقل الذي يشتمل على العقول العشرة وذلك لان الجوهر اما حال أو محلي أو مركب منها ما ولا حال ولا محلي وحينئذ ما أن يتعلق بالبدن يتعلق بالتدبير أو لا يتعلق به فلهذا أقسام الجوهر التي هو جنس لها فالحال هو الصورة والحال هو الهولي والموضوع والمركب منها هو الجسم والمتعلق بالبدن يتعلق بالتدبير وليس حالاً ولا محلاً هو النفوس البشرية والذي لا علاقة له (٧٩) بالبدن هي العقول العشرة فالعقل على هذا

لاشتركا كما يضاف في رائد عليه كالناسي والحساس نعم يكون الجسم قريباً للجوهر لانه تمام المشترك بين ماهية الحجر وبين كل ماهية تشاركها في الجسمية ولا محله في ذاتها وفي انصافه بالقرب من شيء والبعيد من شيء آخر لان القريب والبعيد نسبياً فصيح انصاف الجنس الواحد منهم باعتبار نسبتين مختلفتين ثم البعيد اما مرتبة كالناتى بالنسبة للانسان أو عرانب كالجسم للانسان أيضاً أو باكثر كالجوهر له وقد تبين ان هذه القسمة ثنائية وذلك هو المعروف عندهم والناظم جعلها ثنائية حيث قال جنس قريب أو بعيد أو وسط ولعل مراده بالوسط بعض ما يصدق عليه البعيد في القسمة المذكورة وذلك بان يحمل البعيد على ما ليس فوقه تمام مشترك كالجوهر للانسان والفرس على ما ليس تحته تمام مشترك كالحيوان له والوسط على ما فوقه تمام مشترك وتحته تمام مشترك كالناتى له فان تحته الحيوان وفوقه الجسم والجوهر وهذا خلاف المعروف

وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العميق (قوله لا شتر كما يضاف في رائد عليه) أي أخص منه (قوله فصيح انصاف الجنس الواحد منهم الخ) مثلاً الجسم قريب من الحجر والماء بعيد من النبات بمرتبة ومن الانسان بمرتبتين والناتى قريب من النبات بعيد من الانسان بمرتبة واحدة (قوله كالجوهر له) الجوهر رافة الاصل لانه اصل المركبات ومن أجل ذلك امتنع اطلاقه على الباري تعالى لانه

ليس في شيء والصورة هي وان كانت في هيولى لكنها ليست في موضوع فثلاثة جوهر وواحد عرض والفرق بين الموضوع والهيولى وبين العرض والصورة ان الحال اما أن يتغير به المحل في ذاته أو لا يتغير الثاني كسواد الثوب عرض والمعرض فيه موضوع والاول كاحترق الخشب بالنار ورماديه وكالصورة الانسانية لان نقطة فعرضه صورة ومعرض هيولى فالهيولى تعتبر بالموضوع باعتبار الحصول والعرض بعدم التغير والصورة بالتغير وقال حنبل ثانياً الجوهر عندهم ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لاق موضوع وذلك أنهم قسموا الموجود الى حال وإلى محال وإلى غيرهما ثم الحال إما أن يكون سبباً في وجود الحال ويسمى المحل موضوعاً والحال فيه عرضاً فالاقسام أربعة صورة وهيولى وموضوع وعرض فالصورة جوهر لانها في هيولى وليست في موضوع وهيولى والموضوع جوهر لانها في شيء والفرق بين الصورة والعرض ان الصورة يذهب معها الاسم والمسمى والعرض يذهب معه الاسم فقط دون المسمى مثال العرض ثوب أبيض وردت عليه حبرة أو بالعكس فسمى الثوب باق ووصفه ذهب ومثال الصورة صورة الرماذ الواردة على الخطب والصورة الانسانية الواردة على النقطة والصورة الدودية الواردة على العفونة فهذه الاشياء يذهب معها الاسم والمسمى كما أنه ظهر الفرق بين الموضوع والهيولى اذا الموضوع هو الذي لا يتغير بما يرد عليه والهولى بخلافه وأما الذي ليس بحال ولا محال فان يتعلق بالبدن على وجه التدبير يسمى نفساً فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وله علاقة بها وان لم يتعلق بالبدن سمي عقلاً فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وعلاقته بها هو مرادهم بالعقل الملكي لا العقل الانساني فانهم لعنهم الله زعموا أنه تعالى عن ذلك

كالجواهر فانه لا جنس فوقه ونحوه اجناس كالجسم والنامى والحيوان وأما الحادث والموجود والذى فانها وان كانت أعم من الجوهر لكن ليس واحد منها بجنس له نظروهما عن الماهية وقد عدوها من لوازم الوجود لا الماهية فهي كاهام من العرضيات فلذا لم يذكرها وقد صرح الغزالي في كتبه بان الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العالية فائلا لان الحقيقة تتصور بدونها أى فلذا لم يعدوه لما قبل من انهم تركوه ناديا باله بشمل واجب الوجود لان ذلك لا يقال الا لوصح كونه جنسا وهو لا يصح * والجنس السافل هو الذى لا جنس تحته كالحيوان فانه لا جنس تحته وانما تحته الانواع كالانسان والفرس وفوقه الاجناس * والجنس المتوسط هو الذى فوقه جنس وتحته جنس كالجسم فوقه الجوهر ونحوه الحيوان والمنفرد هو الذى لا جنس فوقه ولا جنس تحته ومثاله متعذر وقد مثل له بما يسمى عقلا عند الفلاسفة وهو مجرد أى ليس متخيلا ولا قائما بتخييل

وهو اعنى الناطق مقسم للحيوان أى محصل لقسم منه لانه محصل للانسان وهو قسم من الحيوان فالجنس العالى يجب ان يكون له فصل يقسمه ضرورة ان تحته الانواع الاضافية والحقيقية ولا يجوز ان يكون له فصل يقومه اذ لا جنس فوقه والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقومه ضرورة اندراجة تحت جنس ولا يجوز ان يكون له فصل يقسمه ضرورة انه لا نوع تحته والمتوسط من الانواع والاجناس يجب ان يكون له فصل مقوم وفصل مقسم (قوله كالجوهر) أى الفرد وهو كمال السبكي الجزرة الذى لا يتجزأ أى لا ينقسم لاطول ولا عرضا ولا فعلا ولا لاهما ولا فرضا ولا يرى عادة الا بانقسام غيره اليه ومثله بعضهم تقريبا للفهم بما يرى في كونه مقابلا للشمس من الهباء (قوله لان ذلك لا يقال الا لوصح كونه جنسا) ظاهره انه على تقدير صحة كونه جنسا يشمل واجب الوجود وليس الامر كذلك اذ لا يتأتى ذلك الا لو كان نطقا على واجب الوجود انه جنس اذا الجنس العالى أفراده اجناس ولا يجوز في واجب الوجود ان يقال له جنس لانه لو كان له جنس لكان له فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من جنس وفصل والتركيب محال فتأمل (قوله والمنفرد الخ) اعترض بعضهم بذكر هذا القسم وقال الصواب اقاطه لانه لا نسبة بينه وبين غيره بعموم ولا خصوص والكلام في بيان المراتب والمنفرد ليس واقعا في سائر الترتيب وبيان ذلك ان الجنس إما أعم الاجناس وهو العالى ويسمى جنس الاجناس وإما أخص وهو السافل ولا يسمى جنس الاجناس خلافا لقدرة وإما أعم من بعض وأخص من بعض وهو المتوسط أو مابين للكل وهو المنفرد فتدقق ان تضعه لانه لا نسبة بينه وبين غيره وقد يجاب بانهم انما ذكروه نظرا الى أن الترتيب فيه باعتبار الترتيب فتأمل ومثله ماورد هنا في النوع المنفرد (قوله ومثاله متعذر) أى على مذهب أهل الحق لان الاجناس العشرة التى نظفت بها الفلاسفة كلها تحتها جنس وغيره لم يقم دليل على وجوده ولا على عدمه وتسمى هذه الاجناس عندهم المقولات العشرة وقد أشار اليها بعض الفضلاء بقوله

زيد الطويل الأزرق ابن مالك * بينته بالامس كان متكى

بيده سيف لواءه فالتوى * فهذه عشر مقولات سوى

(زيد) أشار به الى الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فخرج العرض لانه موجود في موضوع أى موصوف * (الطويل) الكم وهو عندهم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل أو منفصل * (الأزرق) الصفة وهي الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تعقله على تعقل غيره فخرج بالقياس الاول الكم وبالنسبة الى الاعراض السبعة الباقية لانها نسيات * (ابن مالك) الاضافة وهي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والتوقية والتخنية وحاصلها انها ماهية لا تعقل

بناء على انه جنس عندهم وأفراده أنواع تحته تختلف بالفصول وبعضهم يجعله نوعا وأفراده أشخاص تختلف بالعوارض وهذا بناء على انه ليس داخلا عندهم تحت جنس الجوهر وبعضهم يجعله داخلا تحته فيكون نوعا اضافيا أو جنسا اضافيا ولا يصح جعل كلام الناطق على هذا التقسيم وقد غلط من جعله عليه وقسر القريب بالسافل والبعيد بالعالى

ما هيته الا بالقياس الى تعقل ماهية أخرى تكون تلك الهية أيضا معقولة بالقياس الى تعقل الهية الاولى * (بينته) الابن وهو حصول الشئ في مكان وهو المعبر عنه بالكون وعبر الحكماء عنه بالابن لانه يقع في جواب ابن كذا * (بالامس) المتى وهو حصول الشئ في زمان وهو بذلك نوعه في جواب متى * (كان متكى) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار حصول نسبة بين أجزائه وحصول نسبة بين تلك الاجزاء والامور الخارجية عنها كالقيام والعود والانتكاس والانبطاح والاقفاء * (بيده) الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به أو بعضه وينقل بانتقاله كالتقص والتعم والتختم فان انتقل بانتقاله ولم يحيط كوضع القبض على الرأس أو أحاط ولم ينتقل كالحال في الخيمة فليس على * (لواء) الفعل وهو تأثير الشئ في غيره مادام يؤثر كالمسخن مادام يسخن * (فالتوى) الانفعال وهو تأثر الشئ عن غيره مادام يتأثر كالمسخن مادام يشخن أما السخونة والبرودة عقب السخن والتبريد فهما غير الانفعال لبقائهما بعد ولذا وقع التقييد بمادام وانما هما من مقولات الكيف وهذه التعاريف كلها رسوم ناقصة اذ لا يتصور لها جنس كيف وهي العالية ولم يدع الحكماء للحصر في هذه العشرة برهانوا واعادتهم فيه الاستقراء وهو مبني على أن الوجود ليس بجنس كاهو الحق (قوله بناء على انه جنس عندهم) فيه اشعار بان في المسئلة عندهم خلافا وبيانه أن الفلاسفة جعلهم الله اختلفوا أولا في العقل هل هو داخل تحت جنس أم لا وعلى انه ليس داخلا فهل أفراده كافراد الحيوان أى مختلفة بالحقيقة فيكون هو جنسا منفردا أفراده تختلف بالفصول أو كافراد الانسان أى متفقة بالحقيقة فيكون هو نوعا منفردا أفراده تختلف بالخواص والتبديل بهنا على القول الاول ومثله فيما يأتي بناء على القول الثاني وهذا كله مبني على أنه ليس بداخل تحت جنس كما صرح بذلك الشارح أما على القول بأنه داخل تحت جنس فقالوا ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع كما مر بدخل تحته خمسة أنواع لانه إما حال ويسمى الصورة كالصورة الانسانية الواردة على النطفة والرمادية الواردة على الحطب فيذهب اسم النطفة والحطب ومسمياهما وذلك لان الجنس بالعرض لان العرض اغما يذهب معه الاسم كقوب أبيض وردت عليه الحرة أو بالعكس فسمى النوب باق ووصفه ذهب وإما محمل وهو الهيولى كالنطفة فيما تقدم فالهيولى غير الموضوع لان الموضوع لا يتغير بغير ما يرد عليه وإما مركب منهما أى من الحال والمحمل وهو الجسم كالسرير فان صورته التأليف وهي لاه الخشب والمسامير وهي المادة أو الحال والمحمل وهو الجرد وفيه قسمان لانه إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف وهو النفس أو لا يتعلق به وهو العقل فالعقل على قولهم جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها وليس في حيز وقالوا عنهم الله ان صانع هذا العالم فاعل بالتعليل تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وسموه عقلا وهو العقل الاكبر عندهم وسموه بالعقل لانه يدير الاشياء ثم قالوا لا يصدر عنه الا أربعة أمور نفس الفلك وصورة له ومادة له وعقل ثم هذا العقل الثاني يصدر عنه أربعة أخرى أيضا كالاول وهكذا الثالث الى أن ينتهي ذلك الى العاشر ويسمونه أى العاشر العقل الفعال أو القياض لانه يفيض في زعمهم على العالم السفلي (١) الفساد أى التغيير انهم الله وأخراهم فهذه العقول العشرة هي المرادة بأفراد العقل والحاصل ان هذا التقسيم مبني على القول بان العقل داخل تحت جنس كافراد أو أعم على القول الآخر فالجوهر منقسم الى الثلاثة الاول فقط من الاقسام الخمسة المتقدمة وبه تعلم ما وقع لقدرة تبعات السج الحل من أن الجنس عندهم هو الهيولى والصورة كالجوهر مع انهم قسمان من أقسام الجوهر فيكونان

(١) لعسل هنا سقطا
وصواب العبارة الكون
والفساد الخ كتبه مصححه

وان الجوهر ليس بجنس وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر كذا في نسج الحال قوله

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونسبة الالفاظ للعاني * خمسة اقسام بلا نقصان) (٨٤) (نواطئ وشكا كل تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

وقد علمت المغايرة بينهما فمما هو موصودا (تنبيه) كما ان الجنس له مراتب اربع كذلك النوع الاضافي له مراتب اربع فالنوع السافل هو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع لانه نوع من الانواع الاضافية التي فوقه كالانسان والنوع العالي هو الذي لا نوع اضافي فوقه كالجنس فانه ليس فوقه الا الجنس العالي وهو الجوهر والنوع المتوسط هو الذي فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان فوقه الجنس وتحته الانسان والنوع المنفرد هو الذي لا نوع فوقه ولا نوع تحته ومثاله ايضا متعذرا لانه مثل له بالعقل عند الفلاسفة على قول من قال منهم انه نوع وانه مندرج تحت الجوهر كما مر وكونه لا نوع فوقه لا ينافي ان الجنس فوقه فبطل اعتراض من اعترض على المماثلين به وهول في ذلك بان جعله من اقسام الاضافي يستلزم تركيبه لاندرج تحت جنس حتما مع ان المنفرد غير مركب قال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونسبة الالفاظ للعاني * خمسة اقسام بلا نقصان) (نواطئ وشكا كل تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

مباينين على كلا المذهبين والحق عند اهل السنة رضي الله عنهم ان الجوهر ان لم يقبل القسمة فهو الفرد والافق هو الجسم وانكر واما عند ذلك (قوله) وقد علمت المغايرة بينهما فمما هو موصودا (تنبيه) اما المغايرة في المفهوم فلا ان الجنس القريب على الاول هو تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه والسافل هو الذي لا جنس تحته وفوقه جنس واما موصودا فالجسم النامي فانه على التقسيم الاول جنس قريب بالنسبة الى النبات لانه تمام المشترك بينهما وبين كل ما يشاركه فيه بخلافه على الثاني فهو جنس وسط لان فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان (قوله النوع الاضافي) قال بعضهم الصواب اسقاط هذا الوصف لان الاربع مراتب انما هي لمطلق النوع اذ النوع المنفرد ليس باضافي وهم جعلوه من الاضافي وقد تبين الشارح فيه الهلالى التابع للشمسى التابع للشمسى وقد اعترض هذه العبارة ابن مرزوق بعبارة كونا وانما قسده النوع بالاضافي لان الانواع الحقيقية يستحيل ان ترتب لان النوع الحقيقي لا يكون نوع آخر فوقه حقيقي والاشكال النوع الحقيقي جنسا بخلاف الانواع الاضافية فيجوز ان يكون نوع اضافي فوقه نوع آخر اضافي اذ لا يمنع (قوله) وانه مندرج تحت الجوهر (قوله) أى فيكون الجوهر جنسا له يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو وتكون العقول العشرة افراد له لا انواعا حتى يتحقق تحته نوع آخر (قوله) فبطل اعتراض من اعترض المعترض هو الشيخ أبو مدين في شرح السلم فانه قال في الكلام تناقض ويسدى نحو من عشرين مؤلفا من الفن ومما هنا الاوقع له هذا التناقض وجوابه ما أشار له الشارح تبع الالهالى رجه الله وحاصله ليس المراد بالمنفرد في هذا التقسيم البسيط الذي لا تركيب فيه حتى يقتضى ذلك عدم اندراجها تحت جنس فلا يكون نوعا اضافيا بل المراد لا نوع تحته ولا نوع فوقه اضافي وانما فوقه الجنس الذي اوجب كونه نوعا اضافيا وحيث لا اشكال في صحة التمثيل به لكن الاعتراض على المثال امره خفيف لانه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل له ولذلك شاع على الالسنه الاعتراض على المثال ليس من دأب الرجال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني (قول الناظم ونسبة الالفاظ للعاني) ظاهر اطلاقه يقتضى ان هذه النسب تأتي في الفعل وهو كذلك فالمتواطئ كذهب والمشتك كوجد والمتباين كقيام وقعد والمترادف

واختلف في دخول العقل تحته فعلى دخوله فهو نوع له من الانواع الاضافية وعلى هذا فان قلنا افرادة أى العقل المتحد في الحقيقة فيكون حقيقيا أصلا وان اختلفت في الحقيقة فهو اضافي فقط

هذا تقسيم آخر للكل باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدد ما هو به هذا المعنى أربعة أقسام لان اللفظ إما واحد أو متعدد وكل واحد منهما إما واحد أو متعدد فهى أربعة أقسام القسم الاول اللفظ واحد المعنى واحد وهو على قسمين لان افرادة إما ان تكون مستوية فيه فهو متواطئ وإما ان تكون متفاوتة فهو المشتك فالمتواطئ هو الكل المتواطئ هو الموضوع لمعنى مستو في محاله كالانسان فان حظ زيد من الانسانية مساو لحظ عمرو ومنها وهو مأخوذ من التواطؤ بمعنى التوافق ومنه ليواطئ واعده ما حرم الله أى ليوافقوا والمشتك هو الكل الموضوع لمعنى مختلف في محاله إما بالكثرة والقلية كالنور بالنسبة للسراج والشمس أو بالقدم والحدوث كالوجود للواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة للجوهر والعرض وهو مأخوذ من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ القسم الثاني من الاقسام الاربعه مقابل الاول أى لفظ كثير بمعنى كثير كرجل وفرس وكتاب وهى الالفاظ المتباينة والمباينة المخالفة حتى اختلف المعنى تحققت المناوئة بين الالفاظين هكذا ذكر ابن الحاجب هذا القسم وكذا السبكي وهو الناظم في شرحه وقد أورد عليه أن الالفاظ اذا كان كل لفظ منها المعنى دخل فيما تحته لفظه ومعناه وهو القسم الاول وذلك بخلاف التقسيم ذكره ابن هرون وبه أيضا علمه القرافي في كلام السبكي قال فيدخل أحد القسمين في الآخر قال السيد الشرب في شرح الخوارجي التباين فديقع في أشياء مختلفة الموضوعات كالانسان والجر وقد يقع في شيء واحد (٨٥) متفق الموضوع مختلف بالاعتبار في ذلك ان يكون

قسم اللفظ أى الكل الى خمسة اقسام ووجهه الحصر فيها ان تقول اللفظ إما واحد أو متعدد والمعنى فى كل منهما إما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام والقسم الاول منها هو لفظ واحد المعنى واحد قسمان متواطئ ومشتك وبذلك كانت خمسة اقسام فالمتواطئ هو الكل الذى تساوت في معناه افراده الخارجية كالانسان فان افرادة كزيد وعمر ومتساوية في الانسانية وليس بعضها أولى من بعض بها أو الذهنية كالشمس فان افرادة المقدرة والفرد الموجود منه كاهل امتساوية في معنى الشمس لا يدرك العقل كشمس وقعد والمشتك كشمس لا قبل وأدبر ويقتضى أن هذه النسب تكون في المفرد وفى المركب مع انه لم يأت في المركب الا البعض وهو الاشتراك ومنه العقابى باراق دى لانه يحتمل الاخبار برؤية القدم أو باراق القدم ومنه قول بعضهم

الى حتنى مشى قديمى * أرى قديمى أراق دى

واعترض بأن هذا في اللفظ لا في الرقم فصواب التمثيل دعانى فانه يكون أمرا الاثنين واخبارا عن مفرد غائب وقد اجتمع فى قوله دعانى من ملامك سفاها * فداعى الشوق قبل كاداعانى (قوله) وليس بعضها أولى من بعض فان قلت رد عليه ان كثيرا من افراد الانسان أولى بعنه من بعض لشدة فطنته وحبدة نواته واشتماله على لطائف هى أليق بناطقه وأبعد عن جانب غيره من الحيوانات كما قيل

لا يشترط في المتباينة ان تختلف من كل وجه بل قد يكون بينهما نسبة أى نسبة كانت بان يكون المعنى المشتق منه منسوب الى المشتق إما بانه قائم به كالعالم والعلم أو مجرد له كالمال والمتمول أو موضوع لعمل من أعماله كالخديد والعداد ولا جعل المخالفة بينهما فى المعنى اشترط التخالف بين اللفظين بوجه ما لانهما لم يختلفا كان اللفظ مشتركا بينهما لا مشتقا أحدهما من الآخر ولما كان المشتق فرعاً من المشتق منه احتاج المشتق الى اسم موضوع لمعنى وهو المثال الاول والمعنى ان يتضمن الاول حينئذ يوضع للمعنى الثاني لفظ مثلك للمثال الاول في المادة وبخالفه في الصورة تحققيقاً أو تقديره وقال شارح التسمية من الناس من ظن ان مثل السيف والصارم ومثل الناطق والفصيح من الالفاظ المترادفة لصدقها على ذات واحدة وهو فاسد

ولا يكون حقيقيا وعلى خروجه عنه فان قلنا ان افرادة اتفقت بالحقيقة فهو نوع مفرد فيكون هذا مبنيا على اختلاف افرادة بالخواص لا بالفصول وان قلنا افرادة اختلفت بالحقيقة فهو جنس مفرد بناء على جنسيته واختلاف افرادة بالفصول لا بالخواص فقولنا ان الجوهر ليس بجنس يخالف لما قلنا وقوله وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر بخلاف ما قلنا وحاصله ان الجوهر جنس على كل حال وانما الخلاف هل ندخل العقول يكون جنسا لها ولا تدخل فلا يكون جنسا لها (قوله) قال السيد الشرب في شرح الخوارجي التباين فديقع في أشياء مختلفة الموضوعات أى الذى هو ضد الترادف لا التباين الذى هو أحد النسب الاربع فانه لا يكون الا في الأشياء المختلفة الموضوعات (٣) وقد يكون في شيء متفق الموضوع كان يكون بين المعنيين تساوا وعموم من وجهين أو باطلاق والامثلة تدل على ذلك وقد بينا في الصورة الأخرى

لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم ودون العكس اه القسم الثالث من الاقسام الاربعة ان يصدق اللفظ ويتعدى معناه وهو المشترك لاشراكه بين معان كالعين فانها موضوعة للباصرة ولعين الماء والذهب والجبسوس وكافرة فانه موضوع للطهر والخبث * القسم الرابع ان يتعدى اللفظ ويتحد المعنى وهو الترادف كالفرد والجلوس والاسد والسبع والخمر والعقار يسمى بذلك اخذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خاف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين ولما كان القسم الاول ينقسم الى متواطىء الى مشترك جاءت الاقسام خمسة عند الناظم الا انه سرد اسماءها ولم يفسرها فاحتجنا الى بيان كل واحد منها وبالله التوفيق

(قوله لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم) أي والذات وليس المراد أن الترادف هو الاتحاد في المفهوم فقط بل الاتحاد فيه مع الاتحاد في الذات التي أريد بها هنا المصدق الذي هو الأفراد وقوله لا الاتحاد في الذات أي فقط دون المفهوم ينتج أن الترادف هو الاتحاد في الذات مع المفهوم (قوله قال السيد الشريف في شرح الخوارجي التبيان الخ) اعلم ان المعنيين تارة يكون بينهما التساوي كالانسان والناطق وعلامتهما صلاحية كلية موجبة فيهما من (٨٦) الجانبين فتقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وتارة يكون بينهما التباين

كالانسان والخمر وعلامتهما صلاحية كلية سالبة فيهما من الجانبين فتقول لا شيء من الانسان يجبر ولا شيء من الخمر بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كالانسان والابيض وعلامتهما صلاحية جزئية موجبتين من الجانبين وجزئيتين سالبتين كذلك فتقول بعض الانسان ابيض بعض الابيض انسان بعض الانسان ليس بابيض بعض الابيض ليس بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص باطلاق كالحیوان والانسان

رجحنا البعض منها على بعض وسمى هذا متواطئاً لان النواطئة التوافق وافرادها متوافقة فيه لم تختلف والمشكك هو الكل الذي اختلفت افرادها فيه بان يكون وجوده في بعضها أكثر كالبياض فانه في الثلج أكثر منه في العاج أو يكون أقدم أو أقوى كالوجود فانه في القديم أقوى منه في الحادث وأسبق وهذا على القول بأن حقيقة الوجود في القديم والحادث واحدة

الناس كالارض ومنها هم * من خشن الطبع ومن لين
فجندل تدعى به أرجل * ولعند يجعل في الاعين

وأضافان لبعض أفرادها تقدم على البعض فلا يكون متواطئاً فالجواب أن الاختلاف بتلك الاوصاف ليس راجعاً الى نفس الحقيقة بل هو من عوارض وجودها في ضمن افرادها وليس المراد الاولوية أو الاقدمية أو الاشدية في الوجود بل في الانصاف بمفهوم اللفظ بمعنى أن العقل اذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين وجد بعض الافراد أولى بهذا المفهوم وأقدم أو أشد وافراد الانسان ليست كذلك لان مطابقة الانسانية لجميعها على السوية والتقدم انما هو في وجودها فانهم نقله شيخنا سيدي الطيب (قوله بان يكون وجوده في بعضها أكثر) معناه أن يكون لفظ موضوع المعنى وذلك المعنى موجود في افرادها وهو مختلف فيهم بان يكون وجوده في بعضها أكثر من وجوده في الآخر أو أشد كالنور فان لفظه موضوع المعنى وهو الشعاع وذلك المعنى موجود في السراج والشمس لكن وجوده في الشمس أكثر ونظيره البياض الذي في مثال السراج (قوله أو أقوى) تبع فيه الهالكي والصواب أو أولى اذا أقوى هو الاسد والاكثر (قوله كالوجود) أي فانه موجود في واجب الوجود وفي الممكن الوجود لكنه في واجب الوجود قديم وفي الممكن حادث وقد اجتمع في لفظ الوجود ثلاثة أمور كما يحصل بها التشكيك فانه

وعلامتهما صلاحية كلية موجبة من جانب الاخص وجزئية سالبة من جانب الاعم فتقول كل والتحقيق انسان حيوان وبعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فهذه اربع نسب بين المعاني وأما الترادف فهو نسبة بين الالفاظ لا بين المعاني لان الترادف يشترط فيه اتحاد المعنى مفهوماً ومصدوقاً كالخطبة والبر فاذ اهتمت فاعلم ان التباين يطلق تارة ويراد به ما عدا الترادف فتكون الاقسام الاربعة كاهامتها بانه هذا المعنى فكل معنيين تخالف المفهوم كالانسان والناطق فهما متباينان اذا مفهوم الانسان الحيوان الناطق ومفهوم الناطق المتفكر بالقوة فهما متباينان بهذا المعنى وان كانا متساويين بالمعنى السابق وهذا التباين بالمعنى الثاني هو الذي فرغ عليه الشريف ما قال وهو تفرع حسن لمن ذكر الترادف أما من لم يذكره فلا يحسن منه فكان من حق الشارح أن يؤخر هذا الكلام الى نسبة الترادف أما ذكره هنا فهو استكمال فعلى هذا فيصير صار من المتساويين ان كان وصف الصارم خاصاً بالسيوف أو من العموم المطلق ان كان الصارم أعم وكذا الصارم والمهنددان اختصا بالسيوف والافالعموم والخصوص من وجه لان الصارم قد يكون مهندداً وقد لا يكون والمهندد قد يكون صارماً وقد لا يكون غير صارم وأما الناطق والفصيح فالعموم باطلاق بينهما والناطق أعم وأما المشتق والمشتق منه كالعلم والعلم والمال والمتحول والحديد والحداد فتبانية لا يعمل أحد هاهنا على الآخر

والتحقيق تباينهما في الحقيقة وان لفظ الوجود من قبيل المشترك لا للمشكك وسمى ما تفاوتت افراده مشككاً لانه يشكك الناطق فيه أي يوقعه في الشك فلا يدري هل أفرادها متحدة في الحقيقة فيكون متواطئاً ومختلفة فيهما فيكون مشتركاً كذا قالوا والتحقيق كما عند الشيخ البوسعي أن المشكك لا تفاوت بين أفرادها في أصل الحقيقة وانما تفاوتت بالعوارض فعلى هذا يكون المشكك هو ما تفاوتت افرادها تفاوتاً يبينها بينهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعاً للعوارض * القسم الثاني من الاربعه - مقابله الأول أي لفظ متعدي للمعنى متعدد وهو المتباين كرجل وفرس وكتاب واعلم ان التباين بالمعنى المذكور أي مقابل الترادف يقع على أربعة أقسام لانه قد يكون كلياً في المفهوم والمصدق بأن لا يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والخمر ومنه تباين المشتق والمشتق منه كالعلم والعالم وقد يكون في المفهوم فقط وذلك إما مع تساويهما في المصدق كالصالح والناطق وإما مع عدم التساوي بأن يفتقر في بعض افراد المصدق والافتراق إما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق كالحیوان والانسان فالأفراد أعم والافضل أخص ومن ذلك الصفة والموصوف كالسيف والصارم وكل ناطق والفصيح وإما من الجهتين معا وهو العموم والخصوص من وجه كالانسان والاسود والصارم والمهندد وهذه هي النسب الاربعة التي لا يدين كل معقولين من واحدة منها

أقوى لكون أنارته أقوى من أنار المكنات وأقدم وأولى اه قال الحفيظ في شرح التهذيب ما نصه وهنابحث وهوانهم جعلوا الاشدية باعتبار كثرة الآثار أو كمالها والظاهر أن ذلك يوجد في المتواطئ كالانسان اذ بعض افراده كنيصا صلى الله عليه وسلم أكثر وأكمل بحسب الخواص الانسانية كالادراك وغيره اه والجواب عنه ما تقدم نقله عن شيخنا سيدي الطيب (قوله والتحقيق تباينهما في الحقيقة) أي حقيقة وجود القديم مباينة لحقيقة وجود الحادث لان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات فيكون اذا لفظ الوجود من قبيل المشترك (قوله والتحقيق كما عند الشيخ البوسعي ان المشكك لا تفاوت الخ) أي لان هذا التفاوت ان كان داخل في مفهوم اللفظ كان مشتركاً وان كان خارجاً عنه كان أصل المعنى حاصل في الكل على السواء اذ لا عبرة بالخارج فيكون في الحقيقة من قبيل المتواطئ وعلى كل فلا ينبغي أن يعد قسمياً برأسه ولكن لما كان هذا التفاوت بالعوارض تفاوتاً يبينها بينهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعاً للعوارض عتدوه قسمياً على حدته مقابل المال ليس فيه هذا التفاوت وهذا ما أشار له البوسعي وقال ابن مرزوق ما تحققتنا فيه الوضع لانه مشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميانه متواطئاً وما تحققتنا الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركاً وما شككنا فيه سميانه بالمشكك فتكون حقيقة المشكك اصطلاحاً هو اللفظ الموضوع المعنى مختلف في محاله لم يدرك صدق الوضع منه هل هو القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات والله أعلم (قوله كالعلم والعالم) فان معنى العلم كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني معرفة المعلوم ومعنى العالم الذات المتصفة بالعلم ولا فرق بين أن يكون معنى المشتق منه قائماً بالمشتق كالمثال أو موضوعاً لمحل عمل كالحديد للحداد فان الحديد الذي هو مشتق منه موضوع الجسم الشديد الاسود وهو محل عمل الحداد الذي هو المشتق أي يعمل منه الاشياء كالسيف والدروع وغير ذلك فقول فدورة موضوع العمل على حذف مضاف أي محل عمل أو يكون موحداً له أي يكون المشتق سبباً مجازياً في وجود المشتق منه كالمال والمتحول فان الموجد للمال بسبب التجارة وغيرها هو المتحول أي صاحب المال (قوله وهذه هي النسب الاربعة الخ) اعلم ان هذه النسب ان اعتبرت بين المفردين كانت معتبرة بينهما في الحمل نحو كل انسان ناطق وبالعكس وفي الوجود أي كالأجسام الانسان وجد الناطق وان اعتبرت بين الغضيتين كانت معتبرة في الوجود فقط دون الصدق اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء وتعرض الشارح لذكر هذه النسب لان الحمل لا يثق بها فهي فائدة حسنة وقد

ووجه الحصر فيها أن المفهومين الحاصلين في العقل إما أن لا يجتمعا البتة وهما المتباينان بالمعنى الخاص وإما أن لا يفترا البتة وهما المتساويان وإما أن يجتمعا تارة ويفترقا تارة وإما أن يافترا إماما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص وباطلاق وإماما من جهتين بأن يفارق كل صاحبه وهو العموم والخصوص من وجه وقد عرفت أمثلتها فإن قيل القسمة غير حاضرة لبقاء التناقض قلنا هو داخل في القسم الأول وهو التباين الكلي لأن التقيض لا يجتمع مع البتة كحيوان ولا حيوان ومثله التضاد في نحو البياض والساد والتضاد في مثل الأبوة والبنوة فإن قلت قولك في القسم الثاني أن لا يفترا التباين يشمل المترادفين كالإنسان والبشر ولا يصح على هذا اعتدال ترادف من أقسام التباين قلت جعل موضوع القسمة المعقولين أي المفهومين المختلفين يمنع شمول المترادفين للاتحاد فهو متهما القسم الثالث من الأقسام الأربعة عند المصنف أن يتحد اللفظ

أشار له صاحب القادرية بقوله

وكل معقولين فاعلم قد وجب * بينهم بعض من أربع نسب
وهي العموم والخصوص المطلق * أو الذي من جهة واحدة يحقق
ثم المساواة مع التباين * والحصر في ذلك بسبب كائن

(قوله ووجه الحصر فيها) اعترض السيد هذا الحصر بنقائض الأمور الشاملة للوجودات الذهبية والمخارجية نحو ثوبتي ويمكن فأنهما متساويان ونقيضاهما وهما الاشئ ولا يمكن مفهومان ليس بينهما واحدة من النسب الأربع أماني ما عدا المساواة فظاهر وأما في المساواة فلا تنهم اعتبار في الوجود ولا وجود لهما (قوله وهما المتباينان بالمعنى الخاص) يعني التباين الكلي لأن قوله أن لا يجتمعا البتة شامل للتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة وأما التباين الجزئي فيستدرج تحت العموم من وجهه والعموم باطلاق إذ تقول بعض الأبيض ليس بإنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فهو غير مراد هنا (تنبيه) اعلم أن المتساويين كالإنسان والناطق نقيضاهما متساويان أبدا كالإنسان والناطق بمعنى أن كل ما صدق عليه لا إنسان صدق عليه لانا طاق وبالعكس وأما المتباينان فنقيضاهما لا يكون أبدا بينهما إلا التباين أوالعموم والخصوص من وجه فالأول كالإنسان والناطق فهما متباينان ونقيضاهما لا إنسان وناطق وهما متباينان أيضا إذ كلما ثبت أحدهما ارتفع الآخر والثاني كالإنسان ولا حيوان فهما متباينان ونقيضاهما لا إنسان وحيوان وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد حيوان في الإنسان وانفراد الإنسان في الطير وأما اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه فكذا نقيضاهما لا يكون أبدا بينهما إلا العموم والخصوص من وجه والتباين فالأول نحو الإنسان والأبيض فيبينهما العموم والخصوص من وجه وهو ظاهر ونقيضاهما لا إنسان ولا أبيض وهما كذلك لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفردا في النمل والثاني في الزنبجي والثاني للحيوان ولا إنسان بينهما العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد الحيوان في الإنسان ولا إنسان في الجراد ونقيضاهما لا حيوان وإنسان وهما متباينان ضرورة وأما اللذان بينهما عموم وخصوص باطلاق فيلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص باطلاق كذلك لكن على العكس أي نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم وذلك كالإنسان والحيوان فالإنسان أخص ونقيضاهما لا إنسان ولا حيوان فلا إنسان أعم من لا حيوان لصدق على ما صدق عليه لا حيوان من كل مابين للحيوان وزبادته عليه بصدقه على غير الإنسان من أنواع الحيوان وذلك واضح وقد أشار ابن من زوق إلى النسب الأربع التي بين النقيض بقوله

فذا والتساوي والعموم المطلق * نقيض كل مثله يحقق

ويتعدد

ويتعدد معناه وهو المشترك بفتح الراء وهو ما تعدد مسماه أي ما وضع هوله وضعا حقيقيا بأن وضع لمعنى بخصوصه ثم لمعنى آخر بخصوصه من غير اعتبار تفرقه له من المعنى الأول إلى الثاني كعين فانه موضوع للباصرة وموضوع أيضا للجارية وكذا اللقد وغيره من غير اعتبار تفرقه من واحد لا آخر وليس موضوعا لمعنى واحد هو قدر مشترك بينهما وكذا الفرق للظهر والخبض بخلاف نحو إنسان فانه منفرد لأن مسماه معني واحد لا تعدد فيه وهو الحيوان الناطق وإنما تعددت أفراد كزبد وبكرة فهو موضوع لمعنى واحد هو القدر المشترك بينهما وإنما أطلق على كل منها إنسان لوجود مسماه فيه لا لوضعه له وكذا أسد مسماه معني واحد هو الحيوان المفترس والتعدد في أفراد فقط وأما إطلاقه على الرجل الشجاع فهو مجاز لعلاقة المشابهة في الجرأة فلا يكون بسببه مشتركا (القسم الرابع) أن يتعدد اللفظ ويتعدد مسماه وهو المترادف وهو اللفظ المتعدد الذي اتحد معناه كالبر والخططة والقمع كالإنسان والبشر وكالأسد والسبع معي بذلك لترادف اللفظين على المعنى الواحد كانه مر كوب لهما وقد عرفت أنه نسبة بين الالفاظ (تنبيه) هذا التقسيم نحوه لأن الحاجب والسبكي واعتراض بأن الأقسام فيه متداخلة فإن المترادف يكون متواطئا ويكون مشككا كما مثلا وكذا المتباين

والمتباين وذو الوجه انتهى * كل لكل منهما فلتعلم

(قوله ويتعدد معناه) صوابه مسماه كما عبر به الهـ إلى تبع الاختصار إذ المعنى بم الجاز والمجاز لا يكون اللفظ مشتركاً باعتبار ما وان قلنا أنه موضوع لأن الاشتراك معتبر بالوضع الأول كما أشار له هذا الشارح بقوله وضعا حقيقيا وقال في جمع الجوامع وعكسه ان كان حقيقة فيهما مشترك وبه تعلم ما وقع لقدرة هنا حيث قال كالعين فأنهما موضوعا للباصرة والعين الماء والذهب والحاسوس فأدخل الحاسوس هنا (قوله ثم لمعنى آخر) فله اسماء متعددة للوضع وبه يخرج ما عدا العلم من المعارف لأنواع على ما اختاره السيد وضعت بجزئيات فانه يقتضي أن ما من قبيل المشترك حيث تعدد فيها الموضوع له لكن لم يتعدد فيها الوضع (قوله كعين) تمثله بعين وقر عين بأن مسمياته لا تكون كلها الاشاعة فان كانت مسمياته متشخصة كلها كالعالم الواقع فيه اشتراك أو مختلفة كالحارث العلم والصفة أو الفضل العلم والمصدر فلا يسمى مشتركا لأن الاشتراك انما يعتبر بالقياس إلى وضع واحد والعلم قد تعدد وضعه غالباً كره العبادي وجرى عليه اليوسفي في حواشي المختصر وصرح السيد بأن الأقسام الثلاثة كلها من قبيل المشترك (قوله بخلاف نحو إنسان فانه منفرد) المنفرد مقابل المشترك ولم يشر المصنف إليه هنا ونكاه عليه صاحب المختصر حيث قال وهو مشترك ان تعدد مسماه كعين ومنفرد ان اتحد كإنسان ورجل فتحو إنسان ورجل متواطئ باعتبار ومنفرد باعتبار آخر وأشار الشارح بهذا الكلام إلى الفرق بين المشترك ونحو إنسان مع أن الكل فيه تعدد وحاصل الفرق بينهما أن المشترك تعدد معناه أي مفهومه بأن وضع لمعنى ثم لا يخرج مع قطع النظر عن الأول ولفظ إنسان لم يتعدد معناه وإنما تعدد مصدوقه لكن يقتضي كلامه أن المسمى لا يطلق على المصدق وفيه نظر والذي حرمه سعد الدين في تلويحه أن المسمى يطلق على المفهوم والمصدق كان قدّم فصوابه بدل مسماه معناه والمشارك واقع خلافاً لنفاه (قوله وكذا أسد) أشار به إلى جواب سؤال وهو أن أسداً قد تعدد وضعه فانه موضوع للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وحاصل الجواب ان مسمى الأسد واحد وهو الحيوان المفترس وإطلاقه على الرجل الشجاع مجاز (قوله في التنبيه واعتراض) فيه نظر فانه لا يتداخل لاختلاف المدركين لانا لا نتطرق في المترادف لمعانيه وإنما نظر لهذه الالفاظ منسوبة لهذه المعنى (قوله وكذا المتباين) معناه إذا كان كل لفظ منه موضوعاً للمعنى واحد فيصدق على كل منها أنه لفظ واحد لمعنى واحد فيكون داخلاً في القسم الأول لانه اتحد لفظه ومعناه وذلك بخلاف التقسيم قلت هذا الاعتراض

زمن الحدث فنظر الى الاول أدرجه في الانشاء ومن نظر الى الثاني جعله قسميا برأسه والطريقة الاولى هي التي في النظم ثم الطلب يشمل طلب الفعل وهو الامر وطلب الكف وهو النهي وطلب العلم بالمهية وهو الاستفهام لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول فالامر هو ما كان على وجه الاستعلاء أي طلب العلوس والالتباس كان عاليا في نفس الامر لا والدعاء هو ما كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء والالتباس هو ما كان مجردا عنهما ثم اعتبار الاستعلاء فقط في الامر دون العلوس وقول ابن الحاجب والامدي وهو أحد أقوال أربعة قال ابن الهمام في تحريره وهو الحق وقوله تعالى حكايه عن فرعون ماذا امرتون يجاز عن تسيرون للقطع بأن الصيغة في التصريح والتساوي لا تسمى أمرا اه والطريقة الثانية لليبيين وهي المشهورة وعليها درج شيخنا سيدي حدود في خبره فقل

ما حتمل المعنى لذاته خبر * قضية والعكس انشاء يظهر

ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه وذلك أن اللفظ ان دل بالفصل الاول على طلب فعل وهو الامر أو كف وهو النهي أو علم بالمهية وهو الاستفهام سمي طلبا والاسمى تنبيها كالتنبيه والترجي والتدعاء والعرض والتخصيص والدعاء لان دلالتها على الطلب لا بالقصد الاول (قوله فنظر الى الاول) هذا هو الحق لان النظر الثاني ليس نظرا في الحقيقة في مدلول اللفظ لان مدلوله هو الامر بالقيام والامتنال وعدمه خارج عن مدلول اللفظ وحاصله ان الطلب له زمانان زمن من حيث هو انشاء وهو حال وزمن حدوث الفعل وهو مستقبل فطلب حدوث الحدث من مخاطب مقارن للفظ به وحدث ذلك من مخاطب مستقبل ومعناه الذي وضع له هو الاول والثاني متعلق بمعناه وعليه فان أردت بمر بفع من حيث كونه انشاء قلت ما قارن معناه زمان التسام به وان أردت بمر بفع من حيث الخصوصية التي يتميز بها عن مطلق الانشاء قلت ما تأخر معناه عن زمان التلفظ به (قوله والطريقة الاولى هي التي في النظم) أي الا أنه حذف لفظ الانشاء فيكون في كلامه حذف الواو مع ما عطف والدليل على ذلك ذكر الناظم الطلب هذا مراده وهو جري على غير ظاهر النظم فان ظاهره حيث أتى بالقضية المنفصلة ان الحصر في الخير والطلب وهي طريقة نائمة لابن مالك وابنه قال ابن هشام في شرح اللعة وليست بشئ (قوله لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول) يعني طلب الفعل وعليه فقول الناظم وأول لا بد فيه من تأويل وكان في الكلام استخدما (قوله هو قول ابن الحاجب والامدي) هو ايضا قول الامام الرازي وأبي الحسين من المعتزلة كما صرح بذلك السبكي (قوله وهو أحد أقوال أربعة) تأنيدهم اقبل انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وهو ما مشى عليه العضد والبيضاوي وهو مذهب الاكثر وصدريه السبكي وقال قدوة انه الاصح عند علماء الأصول وقيل يعتبر كل واحد منهما وقيل يعتبر العلو فقط وهو مذهب الشيرازي والسمعاني وابن الصباغ (قوله وقوله تعالى حكايه عن فرعون) المقصود من هذا الكلام الرد على من احتج بهذه الآية على انه لا يعتبر في الامر علو ولا استعلاء اذ لا يتوهم هنا علو ولا استعلاء بدليل انهم كانوا يعبدونه ويقابلون على دينه ووجه الرد ان الامر هنا مجاز عن المسورة بمعنى انه طلب منهم الاشارة ببعض الرأي فالمعنى حينئذ بأي شئ تسيرون على من الرأي في امر موسى ولا امرهنا به هذا المعنى قلت الصواب عدم الاشتراط كما هو مذهب الاكثر لوروده صريح في قول عمرو بن العاص رضي الله عنه (قوله امرتكم امر اجاز ما فم صيتي * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم اذ لا استعلاء هنا لان معاوية كان أمير اذ ذلك وتأويل الامر بالمسورة هنا باعتبار ان في تأكيد امرتك بقوله امر اجاز ما تأييد الارادة الحقيقية ومبعد الارادة اشرت فليتامل والمراد ابن هاشم في البيت رجل من بني هاشم خرج من العراق على سيدنا معاوية فامسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه فحمله فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عسر والبيت فلم يرد ابن هاشم على بن أبي طالب (قوله للقطع) قال

وكذا تجري هذه الاقسام في طلب الكف أيضا على هذا القول والله أعلم

فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

قوله

فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

لما تقدم في كلام الناظم ذكر الكل والجزئية استنبطه بافادة معنى الكل والكلية والجزء والجزئية لاستنبطه بالاشارة الى الكل والكلية مع الكل في

المادة واشتراك الجزء

والجزئية مع الجزئية في

مادته والاشارة اليها بمبدأ

ولهذا الاشتراك اللفظي

ذكرها القرافي والزكشي

مجموعة في محل واحد قال

القرافي بعد ذكر الكل

والجزئية وينبغي ان يعلم مع

ذلك الكلية والكل

والجزئية والجزء فذكرها

ثم قال وهذه الحقائق

يحتاج لها كثيرا في أصول

الفقه فينبغي أن تعلم

(الكل حكما على المجموع

ككل ذلك ليس ذا وقوع)

لما تقدم في كلام الناظم ذكر الكل والجزئية وكانت هذه الالفاظ مشاركة لها في المادة مع تباعد معانيها بيننا ههنا تيمما للفايدة ودفعاً للالتباس قوله (الكل حكما على المجموع) يعني أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع أي من غير استقلال واحد به عن آخر سواء كان الحكم ثابتا لكل الافراد مع عدم الاستقلال بخوفه تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أو لبعضها مع عدم الاستقلال أيضا وكل بني غيرهم بلون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يتم جميعهم اذ قد يكون فيهم من لا يحضر ثم البعض الذي حضر لا يستقل كل واحد منهم بالحمل بل يتعاونون ويسمى هذا الثاني أيضا بالبعض المجموعي وقد علمت أن الحكم المحمول على لفظ العدد انما يكون من باب الكل عند عدم الاستقلال كالاتية وأما مع الاستقلال نحو العشرة مقتر بها فهو كلية لاكل لان المراد كل واحد من العشرة مقتر به وهو ظاهر وذكروا مثال الكل بقوله (ككل ذلك ليس ذا وقوع) أي كقول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصحيح

الكل عقيب دعوى القطع تبع فيه المولى سعد الدين وهو محل توقف (قوله وكذا تجري هذه الاقسام في طلب الكف) هي وان كانت جارية فيه لكن لا يسمى مع الاستعلاء أمرا بل نهيا اللهم الا اذا بني على المجاز أخذ من قولهم النهي عن الشئ أمر بضده فيكون الشارح كانه أشار الى جواب ثان عن المصنف وهو انه أدرج النهي في قسم الامر وحاصل ما أشار اليه الناظم في البيتين ان الكلام ينقسم الى الخبر والى الطلب فقط وان الثاني ينقسم الى الثلاثة الاقسام وان أردت استيفاء ضبط الاقسام فاعلم ان المركب اللساني امامهم كالهذيان وهو لفظ مركب لا معنى له بالوضع وهو موجود خلا لا امام الرازي وليس موضوعا أو مستعمل بأن يكون له معنى والمستعمل اما تام أو غير التام اما ان يفيد بالوضع طابا أم لا والمفيد للطلب اما أن يفيد طلب ذكر المهية وهو الاستفهام نحو ما هذا أو طلب تحصيلها مع الاستعلاء وهو الامر بنحو قوم أو طلب الكف عنها ككذلك وهو النهي بنحو لا تفعد أو مع التساوي والخضوع فهمادعاء والتماس وغير المفيد للطلب ان كان لا يحتمل صدقا ولا كذبا فهو تنبيه وانشاء أي يسمى بكل من الامرين وان كان يحتمل ما ذكر فهو خبر فلهذه تسعة أقسام وسمى الطلب المجرد عن القيد من التماس لان التماس هو الطلب وقد وجد مطلق الطلب وسمى الذي لا يحتمل صدقا ولا كذبا فيه طلب انشاء لان الانشاء في اللغة الابداع ومنه انا أنشأناش انشاء واما يدخل في الانشاء أفعال المقاربة كما صرح به السعد والرضي لان معناها استنقار الوقوع لا الاخبار بالقرب وانما الاخبار المذكور لازم لمعناها

فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية

(قوله ويسمى هذا الثاني بالبعض المجموعي) كان من حقه أن ينسب على ان الاول يسمى أيضا بالكل المجموعي بدليل المقابلة (قوله وقد علمت ان الحكم الخ) أي به دفعاً لما يتوهم من تمثيله للكل مع عدم الاستقلال بالآية وكان الحكم فيها محمولا على العدد ان ذلك يكون مطرا مع كل حكم على العدد فرفع الإيهام بهذا الكلام (قوله كافي الصحيح) أي البخاري ولفظ الحديث روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إحدى العشاءين في الحضر وسلم في ركعتين فقام ذواليدن وقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال ذواليدن بعض ذلك قد كان فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على القوم وفيهم أبو بكر وعمر ورضي الله عنهما فقال أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم فقام عليه الصلاة

أدى الدين واسمه خير باق حين سألته لما سلم من اثنين سهوا بقوله أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن أي مجموع لم يقع وذلك لا يتأق وقوع بعضه وهو النسيان هذا امراد المصنف وهو غير صحيح بل الحديث من باب الكلية أي الحكم على كل فرد بخصوصه كما تنقده السادة وغيره لوجوه أحدها أن كل اذا وقع في حيزها نفي كانت لعموم السلب السلب العموم وهذا هو المقرر في اللفظة ولذلك عده المناطقة من أسوار الكلية السالبة نحو كل حيوان ليس بجحر بخلاف عكسه نحو ليس كل حيوان بإنسان فمن أسوار الجزئية السالبة الثاني أن السائل بأمر والهزة يطلب تعيين أحد أمرين بعينه ثبوت أحدهما وجوابه لا يكون إلا بتعيين أحد هما أو بثنى كل منهما مردا على السائل ونحو طه في اعتقاده ثبوت أحدهما ولا يصح بثنى الجمع بينهما لأن السائل لم يعتد بالجمع بينهما ما حتى يجاب بنفيه والثالث ما روي أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يقع قال له ذوالبيدين بل بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يقع من باب الكل أي لفي المجموع وثبوت البعض لما حسن من ذي البيدين أن يقول بعض ذلك قد كان الرابع أنه لما قال ذوالبيدين بعض ذلك قد كان قال النبي صلى الله عليه وسلم للشيخين رضي الله عنهم ما أحق ما يقول ذوالبيدين فقالا لا نعم فلو كان قصده بقوله أولا كل ذلك لم يقع ثبوت البعض ما سأل عن ذلك آخر فان قلت حيث تبين أن كل ذلك لم يقع كلية

والسلام وأتم الصلاة ثم سجدة سجدة للسهو (قوله واسمه خير باق) وفي شرح الخريدة للشيخنا اسمه عمرو (١) بن أد ولقب بذي البيدين لضبطه وقيل أطول يديه (قوله كل ذلك لم يكن) هذا لفظ الحديث وبه تعلم أن قول الناظم ككل ذلك ليس ذا وقع فنقله بالمعنى وفيه خلاف فالأكثر من العلماء ومنهم الأئمة الأربعة على جوازه ولو كان قدسيا للعارف ودليلهم ما رواه الطبراني من حديث عبد الله بن سلمان اللبتي قال قلت يا رسول الله أني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك زيد حرا أوينة قص حرا فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا فلا بأس فذكر ذلك للسن فقال لولا هذا ما أحد ثنائنا نقله العبادي (قوله كل حيوان ليس بجحر) أي فانه يفيد نفي الجزئية عن كل واحد واحد من افراد الحيوان ومنه قول الشاعر قد أصبحت أم الخبار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع برفع كل وعدل عن التنبؤ وان كان لا يحتاج الى اضممار العائد لافادة العموم المذكور (قوله ليس كل حيوان بإنسان) هو نفي للعموم واذا انتفى العموم انتفى البعض ومثله قول أبي الطيب من قصيدة يمدح بها كافورا الاخشيدي صاحب مصر

ما كل ما يمتنى المريرد ككه * تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن وقول بعض العرب ما كل سوداء عمرة والسفن في البيت بضمين جمع سفينة قال التميمي في حواشي المغني وربما أوع بعض الطلبة بقراءته السفن ففتح السين وكسر الفاء موهمة أنه صاحب السفينة فيكون الاسناد حقيقيا وليس بثنى لأنه يقال له سفان كافي الصحاح والقاموس ولا ضرورة تدعو الى الحقيقة والمجاز بلغ منه ثم ان هذه القاعدة التي ذكرها الشارح نص عليها الشيخ عبد القاهر وغيره واعترضها السعد في المطول بنحو ولا تطع كل خلاف مهين والله لا يجب كل تخال فخور والله لا يجب كل كفارائهم وأجاب حفيد السعد بأن كلام الشيخ يمكن أن يكون مبنيا على الوضع وافادة تلك الامثلة لشمول النفي بواسطة القرائن أي لأن الدليل الشاطع هناك على ارادة كل فرد اه وفي المطول الحق ان هذا الكلام أكثرى لا كافي وأجاب ابن هشام في المغني بما نصه والجواب عن الآية ان دلالة المفهوم انما يقول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجودا ندل الدليل على تحريم الاختيال والفقر مطلقا (قوله لما حسن من ذي البيدين الخ) أي لأن الجزئية الموجبة انما تناقض الكلية السالبة اذا ثبت البعض

(١) - روين أداده كذا في الاصل وله أد بغير ألف وحر ركتبه معججه

(وحيثما لكل فرد حكم * فانه كلية قد علم)
(والحكم للبعض هو الجزئية * والجزء معرفته جليلة)

يعنى أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل فرد فري سواء كان الحكم ثابتا للبعض دون بعض آخر أو لجميعهم فالأول نحو كل رجل من أهل البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم لا لجميعهم فقد يكون منهم من لا يقدر على حمل الصخرة والثاني كاسماء العدد فانها موضوعة لكل عشرة ومائة وألف أي مدلولها كل والحكم ثابت لجميع العدد ومنه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويقابل الكل الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كل فالحاكم لكل أجزاءه بحيث لا يصح اطلاق اسم الكل على كل جزء من أجزائه فالعشرة مثلاً مركبة من خمسة وخمسة (٩٥) فلا يصح اطلاق اسم العشرة على جزء من أجزائها وأما

لا كل فمواجه صدقها والفرض انه قد وقع أحدهما وهو النفسانيان اجيب بأن المراد كل ذلك لم يقع في ظني بقضية المراجعة وسؤاله صلى الله عليه وسلم للشيخين آخره تنبيهه على كإطلاق الكل على مائة قد تم يطلق أيضا على الماهية المركبة من أجزاء كما يقال في المزدانة كل باعتبار أجزائه وكذا السير بكل وهكذا فعلم أن لكل ثلاث اطلاق يطلق على الماهية المركبة وعلى الكل المجموع وعلى البعض المجموع فيقابل الكل المجموع والكلمة وبينها بقوله

(وحيثما لكل فرد حكم * فانه كلية قد علم) يعني أن الكلية هي الحكم الثابت لكل فردا استقلالاً نحو كل نفس ذاتة الموت ويسمى الكل الجبهي وتطلق الكلية أيضا على القضية المشتبهة عليه وسواء كانت مسورة بكل أو غيرهما من أسوار الكلية كما يأتي في القضايا ويقابل البعض المجموع الجزئية وهي قوله (والحكم للبعض هو الجزئية) يعني أن الجزئية هي الحكم الثابت لبعض الافراد مع استقلال كل واحد منها به نحو بعض الحيوان إنسان ويسمى البعض الجبهي كما تسمى القضية المشتبهة عليه جزئية أيضا ويقابل الكل بمعنى الماهية المركبة من أجزاء الجزء وأشار إليه بقوله (والجزء معرفته جليلة)

انما ياتي في النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع فان قيل المخرج لحل الناظم الحديث على الشكل اشكال الكلية لانه قد تبين أن أحد الامرين واقع وهو النسيان فلو حل الحديث على الكلية حسبا أنتجته الدلائل لكان الكلام غير صادق لان الصدق مطابقة الخبر للواقع اجيب بأن قوله كل ذلك لم يكن مجاز عن قوله لم أشعر بشئ منهم لان عدم وقوع الشئ يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر المألوم وارادة اللازم وعليه ففي قول ذي البيدين بعض ذلك قد كان ان كنتم ما شئتم بثنى منه ما في بعض ذلك قد كان قطعا ومنه له متعارف كالأخني أو بأن المراد كل ذلك لم يكن في ظني أو في اعتقادي ويكون هذا المقدر من ثقة الخبر فيكأنه قال الذي أعني أنه وأظنه انه لم يقع واحد منهم ما ولاشأنه مطابق للواقع لا لا اعتقاده عليه السلام فقط حتى يرد أن هذا الجواب انما يثبت على مذهب النظام ان الصدق مطابقة الخبر لاعتقاده الخبر وقد أشهد شارح مشارق الصغاني عند شرح هذا الحديث

ياسا ثلاثا عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهي قد غاب عن كل شئ سره فها * عن سدوى الله في التعظيم لله

قول الناظم * وحيثما لكل فرد حكم * فانه كلية الخ فيه اقتصار على أحد التفسيرين فانه كما يسمى

(عبارة عن الحكم الخ) اعلم أن الكل يطلق تارة على الماهية المركبة من أجزاء وهذا المعنى يقابله الجزء ويطلق تارة على الحكم الثابت للمجموع أو للبعض من غير استقلال ويقابله بهذا المعنى الكلية والجزئية وذلك أن الحكم اذا ثبت لكل الافراد فاما أن لا يستقل به واحد نحو ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فان الحل ثابت للافراد الثمانية من غير استقلال ويسمى هذا كلا مجموعيا ويقابله الكل الجبهي وان ثبت الحكم لكل فرد نحو كل نفس ذاتة الموت وهذا هو الكلية واذا ثبت للبعض فاما أن لا يستقل به واحد دون آخر نحو كل بئى فيهم يحملون الصخرة العظيمة فان الحل لا يستغرق جميعهم بل يخص بعضهم ثم هذا البعض لا يقدر كل واحد منهم على حمل الصخرة المذكورة بل لابد من تعاون وهذا هو الكل الذي لم يثبت الحكم فيه لكل الافراد ولأن تسميته بهما مجموعيا ويقابله البعض الجبهي وهو ما يثبت فيه الحكم لكل واحد من افراد ذلك البعض استقلالاً نحو بعض الحيوان إنسان وهذا هو الجزئية فخرج

(قوله يعنى أن الكل

بما في أقسام القضايا وأما الكلية والجزئية فقد تقدم في قوله * ففهم اشتراك الكلي * البيت (تنبيه) تمثيل الناظم لكل
بقوله صلى الله عليه وسلم الذي اليد في كل ذلك لم يكن هو جار على تأويل مرجوح والراجح عند المحققين أنه من باب الكلية أي لم يقع
واحد منهما لا القصر ولا النسيان والدليل على ذلك من وجهين أحدهما أن السؤال إذا وقع بأم يكون التعمين أحداً من مبهمين
عند السائل يعتقد ثبوت أحدهما بخوابه إما بتعيين أحدهما وإما بتعيين كل منهما إذا ورد على السائل وتخطئة له في اعتقاده ثبوت أحدهما
لا بتعيين الجميع بينهما لأن ذا اليد لم يعتقد ثبوتها جميعاً حتى يجاب بنفي المجموع أو لاعتدائه ذلك لقول من لا أقصر الصلاة ونسيت
بالعطف بالواو لا بأم فكيف يجاب بشئ لم يستفهم عنه ولا توهمه فتعين أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني فيما روي أنه
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليردين بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يكن من باب الكل أي النفي المجموع
وثبوت البعض لم يحسن من ذي اليد أن يقول بعض ذلك قد كان رد الكلام السابق لأن الثبوت للبعض انما ينافي النفي عن كل فرد
لأن النفي عن المجموع وعلى هذا التأويل درج صاحب المفتاح ونبهه الأبي وغيره على ضعف التأويل الذي درج عليه الناظم لأن المقرر
عند علماء اللسان أن كلاً إذا لم تقع بعد نفي فهي كاية موجبة تدل على نفي الحكم عن كل فرد من أفرادها أضيف إليه لفظ كل نحو كل
إنسان لم يقع فإنه يفيد نفي القيام (٩٦) عن كل واحد من أفراد الإنسان ومنه قوله في الحديث كل ذلك لم يكن

وان وقعت بعد نفي فهي التي للكل أي لنفي العموم
نحو لم يقسم كل إنسان ولم
أخذ كل الدراهم ومنه
قوله
ما كل ما يتنى المرء يدركه
تجرى الرياح بما لا تشتهي
السنن
وقول العرب ما كل سوداء
غرة والله تعالى أعلم
من هذا أن القضية
سداسية كل مطلق على
الماهية وبقيته جزء وكل
أي واضحة أنه ما تركب منه ومن غيره كل فتبين أن كلامنا الكلية والجزئية والجزء مقابل للكل
باعتبار أحد اطلاقاته الثلاث
بذلك يسمى أيضاً بالكل الجيعي كائنه على ذلك الشارح وهذا الذي يعنى الكلية هو المقصود هنا وهو
المستعمل في أسوار القضايا كقولنا كل جرم متغير حصولاً أو قبلاً وكل من غير حادث فينتج كل جرم حادث
دون الكل المجموعي لعدم انتاجه في الشكل الأول فضلاً عن غيره لجواز كون الأوسط أعم من الأصغر
والحكم على مجموع أفراد الأعم لا يستلزم الحكم على مجموع أفراد الأخص كقولنا مجموع الإنسان
حيوان ومجموع الحيوان فرس أو جمار فلا ينتج لأن مجموع الإنسان ليس بفرس ولا جمار (قوله فتبين
أن كلامنا الكلية والجزئية الخ) بيانه الكلية تقابل الكل بمعنى الحكم على مجموع الأفراد والجزئية
تقابل باعتبار اطلاقه على الحكم الثابت لبعض الأفراد وهو البعض المجموعي والجزء يقابله باعتبار
اطلاقه على الماهية المركبة من أجزاء وإلى هذا المعنى أشار شيخنا سيدي جدون في خبره بقوله
وقابل الثلاثة المربعية * بالجزء فالكلية الجزئية
ومراده بالثلاثة المعاني التي للكل كما تقدم

مجموعي ويقابله الكلية وهو الكل الجيعي وبعض مجموعي ويقابله
الجزئية وهي البعض الجيعي ثم أعلم أن الفرق بين قسمي الشكل وهما ما ثبت الحكم للكل وأول بعض فيه انما هو من حيث وصف
المحمول كالحل في المثالين لأنه استغرق في مثال ولم يستغرق في مثال وأما وصف الموضوع فلا يستر في فيه اذ هو وصف مستغرق
جميع أفراد التي هي كالجزاء لا ترى أن ثمانية وبنوة تميم اللذان هما وصفان موضوعي الفرضيتين في المثالين السابقين فانه ما تابان
لسائر الأفراد اذا فهمت هذا ففي كلام الشارح ثلاث إرادات (الأول) في قوله وقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل الصخرة اذ حقه أن
يقول ان فيهم من لا يحضر للعمل اذ عدم القدرة شرط في الجميع لأنه لو قدر البعض كانت جزئية (الثاني) تفرقه بين قسمي الشكل وتمثله
الثاني باسماء الأعداد وقوله ان أحكامها ثابتة لجميع الأفراد فانه ان عني حكم الموضوع فهذا لا يحصل به فرق كما سبق وان عني وصف
المحمول على معنى أن كل عدد فلا بد أن يكون وصف محمول ثابتاً لجميع الأفراد فليس يصح اذ وصف المحمول في العدة نارة ثبت لكل
فرد استقلالاً نحو العشرة أقررت بها وهذا في المعنى كالكلية فان كل واحد من أحاد العشرة يستقل بالقرار وهذا ليس من الكل
في شئ ونارة ثبت للجميع من غير استقلال نحو ويحمل الآخرة نارة ثبت لبعض من غير استقلال نحو هذه العشرة قتلت فلان اذا
تولى القتل منهم خمسة (الثالث) في قوله ويقابل الكل الجزئية لانه يفهم منه أن الكل الذي تقابله الكلية والجزئية هو الذي يعينه
يقابله الجزئية وليس كذلك لما سبق

فصل في المعارف لما قدم الكلام على المفردات شرع في الكلام على ماية كبر منها وعلى كيفية تركيبها والمركبات قسمان
أحدهما ما يفيد حقائق الأشياء وتصوراتها وهي المعارف وهي في قوة المفرد لان قولنا الجسم النائي الناطق يقوم مقام قولنا إنسان
وهو مفرد والثاني ما ليس في قوة المفرد وهو الذي يفيد الحكم نحو زيد قائم وسبأى ولهذا كان الانسب أن يذكر هذا الفصل بآثر
المفردات لان المعارف ناشئة عنها اذ هي مركبة من الكليات الخمس ثم يذكر المركب المحض ويقسمه الى طلب وخبر وقد سبق التنبيه
على مثل هذا * وأعلم ان الموصل الى التصور يقال فيه القول الشارح ويقال له المعروف بكسر الراء والموصل الى الحكم يقال له
حجة كما أشار إليه الناظم فيما سبق بقوله

وما به الى تصور وصل • يدعى بقول شارح فلتنبه
وما تصديق به توصلاً • بحجة يعرف عند العقلا

وذلك اننا قد عرف الشئ ونجهل تصوره كعلمنا بوجود الملائكة والجن وان كنا لا نتصورها وقد يعلم تصور الشئ ونجهل الحكم عليه
كأن تصور الجسم ونجهل كونه قديماً أو حديثاً حتى يكشف لنا بالبرهان (٩٧) القاطع أنه حادث فاذا جهلنا التصور

فصل في المعارف لما وقع الفراغ من مبادئ التعريفات شرع في مقاصدها وهي المعارف جمع
معرف بالكسر اسم فاعل من عرفته الشئ تعريفاً أي صيرته عارفاً به ويسمى المعروف بالتعريف أيضاً
تسمية له بالمصدر ومما يسمي أيضاً بالقول الشارح وقد بحث المعارف على الحجج ومبادئها ما تقدم
أن مفيد التصور يقدم صناعة على مفيد التصديق ولأن المعروف وان كان مركباً فهو في قوة المفرد
والقضايا مركبة حقيقة ليست في تأويل مفرد وكان المأزوم مقدم على المركب فكذلك ما في قوة
المفرد ولم يذكر الناظم للمعرف حداً ولا رسماً وقد رسمه في التسمية بقوله المعروف الشئ هو الذي يلزم من
تصوره تصوره أو امتياز عن غيره وأوفيه للتقسيم لا للتريد والاول الحد التام والثاني غيره

فصل في المعارف (قوله بالقول الشارح) أي شرحه الماهية في الجمل فيكون المراد بالشرح
مطلق البيان أو يكون من باب التغليب والافعضه وهو الرسم لا بشرح الماهية بل بتمييزها فقط (قوله)
ولم يذكر الناظم للمعرف حداً ولا رسماً الظاهر أنه اغترأ ذلك استغناء عنه بذكر الشروط التي ذكرها
بعد فكأنه يقول ما وجدت فيه الشروط فهو معروف ومالافلا ويحتمل أن يكون تركه بناء على ما ذكره
بعضهم من أن تعريف الحد لا يمكن اذ لو كان له تعريف لكان لتعريفه تعريف يلزم التسلسل وهو
بعيد لان مفهوم المعروف صادق على كل فرد سواء كان معرفاً لغير المعروف أو معرفاً للمعرف فالتعريف
الواحد كاف في الجميع فلا تسلسل أصلاً وأيضاً عبارتهم المعرف الشئ وهو صادق على كل شئ ومن
جملتها المعروف ومعرفة وهكذا كل كلام صدق عليه عنوان موضوعه فهو مندرج في حكم نفسه
كقولنا كل قضية موجبة كلية تنعكس جزئية بالسوى فهذا الحكم متناول لهذه القاعدة نفسها
(قوله وقد رسمه صاحب التسمية) أي تبين شيخنا في خبره اذ قال

(١٣ - شرح السلم) ليشمل جميع أنواعها حدوداً أو رسوماً تامة أو ناقصة ويشمل المعروف اللفظي ولم يذكر
الناظم للمعرف حداً ولا رسماً وقد رسمه صاحب التسمية بقوله المعروف الشئ هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشئ أو امتيازاً عن كل
ماعداه يعني أن المعروف هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمعرف بفتح الراء وذلك في الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الإنسان أو الذي
يلزم من العلم به تمييز المعروف فقط دون العلم بحقيقته وذلك في الحد الناقص والرسم بنوعه وأوفي مثل هذا يتناول للتقسيم لا للتريد في
الحكم يعنون أي قسم من القسمين وقع فالحكم ثابت معه لا على معنى أن الحكم وقع على أحد شئ التردد دون الآخر فان هذا
يحتمل في التعريفات وبالجملة فأوفيهما للتقسيم لا للتريد ولا للايهام واعتراض هذا الرسم بأنه صادق على المتضاديين
(قوله وأوفي مثل هذا يقولون للحكم في التريد لا للتعدد) لعدم قابلية وصوابه للتريد في الحكم لا للتعدد لتحسن الممانعة بينهما وبين
ما بعده (قوله واعتراض الخ) ويجاب بأننا لا نسلم صدق ذلك التعريف على المتضاديين اذ للزوم يستدعي ملزوماً والمزوم سابق في العلم
على اللازم ومن المحال نههم لا يوة أولاً ثم يتنقل من القوة كيقضيه المزوم فان قلت لا نسلم أن اللازم متأخر عن المزوم في الفهم
بل كما أريد فهم المزوم وحصل فهم اللازم معه قلت انما يكون من الذاتيات لان هذه الخاصة لا تنسب إلا للذاتيات وذلك باطل

واعترض عليه بقوله ان الطرد صدق على المتضايين كالأبوة والبنوة فان تصورا أحدهما مستلزم تصور
الاخر مع أنه ليس أحدهما معرفا الاخر وأجيب عنه بأنه يخرج المتضايين عن اعانة الحقيقة في
التعريف فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور فيكون التصور الاول سببا في
الثاني والمتضايين لا سببية فيهما بل يتصوران معا ومنهم من عدل عن التعبير بالزوم الى التعبير بالسبب
فقال المعرف للشيء ما تكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشيء عند حله عليه فيخرج المتضايين اذ ليس
تصور أحدهما سببا في تصور الاخر والمراد بالمعرفة تصورا بالشيء بالكنه أو غيره عن كل ما سواه وذلك
كالحيوان الناطق فان تصوره يوجب تصوره ماهية الانسان بالكنه عند حله عليها كأن يقال مثلا
الانسان هو الحيوان الناطق وكالصالح فان تصوره محمول على الانسان يوجب غير الانسان عما سواه
لكون الصالح خاصة له وتقييد سببته بحمله على المعرف بالفتح كما ذكرنا لا بد منه اذ قد تصور
الحيوان الناطق ويجهل أنه هو ماهية الانسان فلا يعرفه الا بحمله عليه قال السعداغي يكون
الشيء معرفا اذا اعتبرت نسبتته الى المطلوب تعريفه مثل الجسم الناطق ان اعتبرت نسبتته الى الانسان
فقد افاد امتيازهم عن كل ما عداه والافلا ان لم انه معرف له اه أي فلا يقال ان التعريف المذكور
غير جامع لخروج الحيوان الناطق منه اذا كان غير محمول على الانسان لاننا نقول انه حينئذ
لا يصدق عليه اسم المعرف لفقد شرطه منه وهو الحمل

معرفة ما ان تصور حصل * تصورا المطلوب أو مفر كل

فقوله ما أي معنى لان الموصل الى التصور معنى الجنس والفصل لافظه ما ودخل بالقياس الاول الحد
الثام والثاني الناقص والرسم وخرج بقوله كمال العام لانه لا يفيده الا امتياز عن كل ما عداه (قوله
وأجيب) حاصله هذا الجواب مع اوضح عدم تسليم واد المتضايين اذ المراد من استلزام تصور
المعرف تصور المطلوب أن يكون تصور المطلوب حاصل من تصوره ومكتسب بامنه وظاهر أن أحد
المتضايين بالنسبة الى الآخر ليس كذلك وبمثل هذا يجاب عن اراد اللوازم البينة كالصير بالنسبة
للعلى والحدار بالنسبة الى السقف (قوله المعرف للشيء ما تكون معرفته الخ) هذا التعريف
لا قدمين واباهم تبع الخو ينجي في حله والسوسى في مختصره والقادرى اذ قال
معرفة الاشياء وما هيها * ما عرفه سبب معرفتها

وهو شامل للاعم والالاخص والافردمون يجيزون التعريف بالاعم ومصوب السبب بذلك ونحوه لما دلى في
شرح التسمية ونسبه لابن سينا وكثير من المحققين قال وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الاسمية
بالاعم قال الخبيصى وهو الصواب عند المحققين وجواز التعريف بالاخص أولى من الاعم اذ قرب
الاخص الى المعرف أكثر من قرب الاعم والمناخرون لما اشترطوا في المعرف الاطراد والانعكاس حكموا
بأن الاعم والاخص لا يصلحان للتعريف أصلا ولذلك عدل الكاتب عن تعريف الافردمين الى ما ذكره
وجوه شتى من يدى الطب ما للتأخرين بأن التعريف بالاعم أو الاخص يوهم أن ما هو خارج عن
المعرف منه وان ما هو منه خارج عنه فيوقع في الجهل فيكون كالمغالطة في باب القياس فيكون خطأ
منوعا يجب اجتنابه (قوله معرفته سببا لمعرفة) المراد بالمعرفة الاولى الحضور والثانية الحصول
عن جهل بمعنى ان حضور الشيء بالبال محمول على المعرف بفتح الراء سبب لحصول معرفة الشيء المجهول
فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق فحضور الحيوان الناطق المعلومين ولا محمولين على الانسان سبب
لمعرفة حقيقة الانسان المجهولة وانما قلنا ذلك لانا لو اردنا بالاولى عن جهل لزم التعريف بمجهول ولو

فان

انما هو لا محل للزوم المتصور الخارجى بينهما وبالجملة فتنصرون كل منهما
طرف لتصور الاخر أى يوجد في طرفه لانه عينه ولا كذلك التعريف فان تصوره غير تصور المعرف بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص اه

فان قلت هل يلزم في حل الحد على المحدود الحكم على الشيء قبل تصوره قلت لا يلزم انما فيه الحكم قبل
التصور بغير وهو لا يضر ويؤخذ من التعريف المذكور أمور (أحدها) أن المعرف للماهية لا بد أن
يكون غيرا لان معرفته سبب لمعرفته والسبب غير المسبب ووجه المغايرة في الحد التام أنه دال على
الماهية تفصيلا والمحدود تلاحظ منه الماهية اجمالا واختلف الاعتبار بالاجمال والتفصيل كاف
في المغايرة وأما الحد الناقص والرسم مطابقا لوجه المغايرة بينهما وبين الماهية واضح فالتعريف والمعرف
مع اتحادهما في المصدق ما تحتها اذ ان تارة بالمفهوم وتارة بالاجمال والتفصيل فان قلت ما وجه
المغايرة في تعريف أحد المترادين بالاخر كتعريف الانسان بالبشر اذا كان البشر أشبهه من حيث
بأنى أنه يرجع الى التعريف بالخاصة أى هو المسمى بالبشر وكونه مسمى بالبشر مغاير لمفهومه (الثاني) أنه
لا بد أن تكون معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف لوجوب تقدم السبب على مسببه

كان المعرف بفتحها لا يحتاج الى تحصيله عن جهل حال التعريف لزم تعريف المعلوم وهو عبث الا ان
ما ذكرنا يلزم عليه استعمال لفظ المعرفة في معنيين هو فم ماحقة وبجواز أو مشترك وسوغ ذلك الاتكال
على ما علم من أن المجهول لا يعرف والمعلوم لا يعرف فكان ذلك كالقرينة على المراد (قوله) قلت لا يلزم
انما فيه الحكم الخ) معناه أن الحد ما حكم على الانسان بكذا الا حيث تصورا الانسان اذ الحكم على
الشيء فرع تصوره نعم الغير المحدود لا يتصوره الا بعد هذا الحكم الحاصل من الحد ففيه الحكم قبل
التصور بل الغير الذى هو المحدود وذلك لا يضر وفيما تضمنه كلام هذا الشارح من ان الحد يحكم على
المحدود بالحد نظر اذ لا حكم في الحد أصلا لان الحد ينشئ في ذهن صورة المحدود ويصورها فاذا قال
الانسان هو الحيوان الناطق لم يقصد حكما والا كان مصداقا للمصو را هذا بالنسبة للحداد اما المحدود فلا
يحكم على الانسان بشئ الا حيث انتقضت صورته في ذهنه وتصوره من تلقاء الحداد فهو اذ احكم لم يحكم
الا بعد التصور فاندفع السؤال والجواب والله أعلم بالصواب وهذا معنى مانقله شجنا ابن منصور عن ابن
من ان هذا الحد انما هو صوري ولا تصديق ولا حكم بل هو تصور برونش في صحيفة الالوهة ولهذا
لا يتوجه عليه منع كما بانى وبه تعلم ما وقع للشيخ اليوسى في حواشى المختصر (قوله لا بد أن يكون غيرا)
مراده أن يكون بينهما مغايرة في المعنى من وجه ما مع الاتحاد في المصدق لا المغايرة في اللفظ فقط وبه
تعلم أنه لا تنافي بين كون الحد مغاير للمحدود وبين كونهما متحدين اذ الحد التام مثلا هو نفس الحدود
(قوله واضح) بيانه ان الحد الناقص انما يذكر فيه بعض الذاتيات ويترك فيه ذكر البعض والبعض
مغاير لكل مفهوم وان ساواه مصدوقا والرسم يكون بالخاصة وحدها أو مع الجنس والخواص مغايرة
للمختص بهما فهو ما كالكتاب مثلا لان الانسان فقهوه يفيد ما لا اشعار للانسان به (قوله فان قلت الخ)
حاصل هذا الاراد أن التعريف اللفظي لا يتقبل فيه اجمالا ولا تفصيل فلا مغايرة بينهما وجوابه أن
المعرف اللفظي ليست فيه مغايرة في المعنى لان المقصود منه بيان المدلول اللغوى وانما فيه المغايرة
اللفظية وهى فيه كافية وانما شرطه الاشهرية فقط كحقيقة اليوسى وصله له هذا الشارح
في حواشى المختصر وأما اليه هنا قدورة وأما قوله هنا قلت بانى الخ ففيه نظر لانه بناء على ما توجهه
صاحب النهاية والمختصر من أن التعريف اللفظي من قبيل الرسم الناقص لانه تعريف للشيء بكونه
مسمى بكذا وذلك خاصة من خواصه وذلك كله باطل كما بانى بيانه ان شاء الله (قوله سابقة على معرفة
المعرف) أى لا تتوقف عليه فلو توقفت معرفته عليه كتعريف الشمس بأنها كوكب ثم يارى مع ان
النهار الذى نسب اليه متوقف تعقله على تعقل الشمس لان النهار الوقت من طلوع الشمس فوق الافق
الى غروبها لم يصح وحينئذ فهذا الشرط يحترز به عن أن يكون في التعريف دورا ومجهول لم يؤت

ومنهم من عدل عن التعبير
باللزم الى التعبير بالسبب
فقال المعرف للشيء
المجهول هو ما كانت معرفته
سببا في معرفة ذلك المجهول
فيخرج المتضايين اذ ليس
تصور أحدهما سببا في تصور
الاخر ولزم من ذلك أن
يكون المعرف غير المعرف
لاستحالة أن يعرف الشيء
نفسه كأن يقول البشر
هو الانسان الا أن بقصد
به التعريف اللفظي بأن
يكون اسم الانسان أقل
استعمالا في العرف من
اسم البشر واسم البشر
أشبهه من حيث يرجع الأمر
الى المدلولات اللغوية
ولزم منه أيضا أن يكون
المعرف سابقا في المعرفة
على المعرف اذ السبب
سابق على المسبب

ومعناه أنه يجب أن تكون أجزاء التعريف منصورة عند المعرفة قبل التعريف بها فلا يصح
 التعريف بمجهول لا متناهي التوصل بمجهول إلى مجهول إلا إذا ذكر تعريف المجهول معه كأن يقال
 في تعريف الإنسان لمن يجهله ويجهل الحيوان الإنسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الجسم
 النامي الحساس ولهذا الشرط يمنع تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفة ذلك الشيء كالتضايقين
 كالنبوة والنبوة لأنه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا (الثالث) أنه لا بد أن يكون
 المعرفة بالكسر أعلى عند السامع من المعرفة بالفتح أي أظهر منه وأوضح فلا يعرف الشيء بما يساويه
 في الخفاء كتعريف الزوج بما ليس بفرد والفردي بما ليس بزوج بالنسبة لمن استوعب عنده وأما من
 عرف أن الزوج هو العدد المنقسم إلى متساويين فيصيح أن يعرف الفرد بما ليس بزوج ولا بما هو
 أخفى منه كتعريف النار بأنها جسم كالنفس فإن النفس أخفى من النار وهذا الشرط يغني عنه
 ما قبله وإنما ذكرناه تبعا للمختصر (الرابع) أنه لا بد أن يكون المعرفة مساو للمعرفة في الصدق أي أن
 يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فلا يكون المعرفة بالكسر أعم من المعرفة ولا أخص
 منه كما لا يكون مباينته بالاولى فيكونه غير أعم يكون مطرد أي ما لا يغيب الحدود من الدخول في حده
 ويكونه غير أخص يكون منه كأي جامع الجميع أفراد الحدود وبالأولى يمنع أن يكون أعم وأخص
 من وجه لفساد طرده وعكسه معا والمباين أشد فسادا لعدم صدقه على شيء من المطلوب وبأيضا
 ذلك أن شاء الله تعالى قوله

(معرفة على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

بتعريفه معه كما أشار له هذا الشارح (قوله أن تكون أجزاء التعريف) أي الماهية نفسها أو
 خواصها التي يقع بها التعريف (قوله أجلي) هو معنى جلي لا على باب من المشاركة والزيادة لاقتضائه
 أن الحد ودجلي مع أن الجلي لا يطلب تعريفه (قوله كتعريف الزوج الخ) هذا راجع إلى تعريف
 الشيء بضده ومنه المتحرك ما ليس ساكن وعكسه فإن قلت هذا الشرط في الرسم لكونه بالعروضيات
 ظاهر وأما الحد فهل يعتبر فيه ذلك أم لا قلت نعم لكن ليس معناه في الحد أن ذاتيات الشيء أن تكون
 أعرف تركها وجنبا لذاتيات أخرى أعرف منها لاستحالة ذلك بل ينتقل إلى طلب المعرفة الثاني إلى أن
 ينتهي الأمر إلى حيز البداية (قوله ولا بما هو أخفى) هذا آخره وكان من حقه أن يقول وبالأولى
 أن لا يعرف الشيء بما هو أخفى (قوله كتعريف النار بأنها جسم كالنفس) أي في البساطة
 وعدم أجزاء متباينة أو في أنها تحدث خفة الجار كما أن الجسم يخف بالنفس كما قيل

ثقلت زجاجات اتتنا فراغا * حتى إذا ملئت بصرف الراح
 خفت وكأنت أن تطير بمحوت * وكذا الجسم تخف بالأرواح

(قوله وهذا الشرط يغني عنه ما قبله) أي لأن شرط كونه سابقا في المعرفة على المعرفة يتفرع عنه
 أن لا يعرف الشيء بما يساويه في الجهل فإحرى ما هو أخفى وأجيب بأن أخذ الشيء تصريحا أولى من
 أخذه التزاما فالتمسبص على الشروط مطابقة ليحافظ على جميعها أولى لكن الأولى أن لو قدم هذا
 الشرط لان اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر بخلاف العكس (قوله الرابع) ينبع في هذا التفريع
 السنوسي في شرح المختصر وفي أخذه من الحد المذكور نظرا لتقدم أن هذا التعريف للتقدمين
 وهم يجيزون التعريف بالأعم والأخص نعم لو كان التفريع عن الحد الأول لكان ذكره محجبا وكلامه
 مشعر بخلافه قول الناظم (معرفة على ثلاثة الخ) وجه الحصر فيها أن التعريف بما مجرد الذاتيات
 أولا الأول الحد والثاني أما أن يصح أن يكون مركبا أولا الأول الرسم والثاني اللفظي (قوله ورسمي)
 الجارى على الاستسنة اصقاط بآه النسب وزاد الناظم بآه النسب نظرا إلى أن المقسم وهو مطلق المعرفة

قسم المعرفة إلى ثلاثة أقسام وفي الحقيقة هي خمسة لأن الحد تام وناقص والرسم تام وناقص والخامس
 المعرفة اللفظي وبقية عليه قسمان آخران هما التعريف بالمثال والتعريف بالقسمة فصارت الأقسام
 سبعة وقوله معرفة مبدأ وسوغ الابتداء به قصد الجنس وأشار إلى الحد التام بقوله
 * (فالحد بالجنس وفصل وقفا) * يعني أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل حذف
 الوصف في الحد والجنس دلالة ما ذكر في الناقص بعده عليه وسواء ذكر فيه أجزاء الجنس مفصلة
 كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق أو مجمله كتعريفه بأنه الحيوان
 الناطق وبالجملة الحد التام هو المشتمل على جميع الذاتيات بالمطابقة أو بالتضمن ولا عبرة بدلالة الالتزام
 وسمى حد الآن الحد لغة المنع وهو يمنع غير أفراد الحد ودمن الدخول فيه ويمنع ما هو من أفراد الحد ودود
 من الخروج عنه وسمى تاما لاستماله على الذاتيات بكاملها وأشار إلى الرسم التام بقوله
 * (والرسم بالجنس وخاصة معا) * أي الرسم التام هو ما تركب من الجنس القريب والخاصة
 حذف أيضا الوصف من الرسم والجنس دلالة ما ذكر في الرسم الناقص عليه والمراد الخاصة الشاملة
 اللازمة كتعريف الإنسان بأنه الحيوان الضاحك أي بالقوة وأما الضاحك بالفعل فغير شامل ولا لازم
 فلا يعرف به لفساد عكسه وسمى رسما لأن الرسم في اللغة أثر الشيء وعلامته والخاصة أزرو علامة لما
 اختص بها وسمى تاما لذكر الجنس القريب فيه ففيه كمال بالنسبة للناقص وقد تقدم ذكر الفرق بين
 الفصل والخاصة وأشار إلى الحد الناقص بقوله

(فالحد بالجنس وفصل وقفا
 والرسم بالجنس وخاصة معا)

جنس فيصح أن ينسب إلى بعض أنواعه كما يقال الحيوان اما انساني أو قريسي أي هذا الجنس ينقسم إلى
 حصة انسانية وحصة قريسية ولا يخفى ما فيه من التكاف أحوج إليه ضبط النظم (قوله الحساس
 المتحرك بالارادة) انما جع بينهم في تعريف الحيوان وان كان أحدهما كافيا في إخراج غير الحيوان
 من أنواع النامي تنبها على تركب ماهية الحيوان منه ما زاد على الجسمية والتوفيقا من مشاركة
 فيما قبل بهاتين القوتين وهما المدركة والمحركة وان كانت أحدهما كافية في إخراج غير الحيوان من
 أنواع النامي فقيود الحد ودور اد منها بيان الماهية والاخراج تابع فلا يضر تخلفه (قوله بالمطابقة
 أو بالتضمن) المطابقة ذكر أجزاء الجنس مفصلة كتعريف الإنسان بأنه الجسم النامي الخ والتضمن ذكر
 الأجزاء مجمله كتعريفه بالحيوان الناطق (قوله ولا عبرة بدلالة الالتزام) أي كتعريف الإنسان
 بالناطق فلا يسمى حدا تاما (قوله لأن الحد لغة المنع) منه الحد يسمى بذلك لأنه يمنع من الإعداء ويقال
 حدث المرأة على زوجها وأحدثت إذا منعت نفسها من الزينة وحدود الله ما منع منها أو منع من
 مخالفتها والتعدي إلى غيرها قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها (قوله وسمى تاما) ظاهره أنه
 لا يشترط في تمام الحد وجوب الترتيب بأن يقدم الجنس عند ارادة الحد والرسم التامين على المميز فصلا
 أو خاصة وفي شرح المختصر السنوسي ومنهم من شرط في تمامه الترتيب بذكر الجزء الأعم مقدما
 على ذكر الجزء الأخص فان عكس هذا الترتيب لم يسم عند هؤلاء حدا تاما بل ناقصا اه والمشرط لذلك
 هو السراج كما يؤخذ من قول ابن عرفة ويقدم الأعم لكونه أعرف وفي كونه واجبا وأولى قول السراج
 والاشير مع الخونجي اه قال السنوسي في شرحه الخونجي وهذا الثاني أظهر لأن المقصود من
 التعريف وهو التمييز وتصوير المعرفة بذاتياته أو ببعضها لا يختل بسبب عدم ملاحظة الترتيب وقال
 الهلالي ولا يشك أن الغرض من التام حاصل مع الترتيب ودونه قول الناظم (وخاصة) في هذا البيت
 والثالث بعده بخفيف الصاد ضرورة ألا يجوز التفاءلسا كسب في الشعر الا ضرورة (قوله والمراد
 الخاصة الشاملة اللازمة) الدليل على أن مراده ما ذكر في شرط الانعكاس واحترز بالشاملة من غير
 الشاملة كتعريف الإنسان بالضاحك بالفعل وباللازمة من غير اللازمة كتعريف الإنسان بالمتنفس

(وناقص الحد بفصل أو معاً • جنس بعيد لا قريب وقعا)
يعني أن الحد الناقص لا يذ كرفيه الجنس القريب بل يكون إما بالفصل وحده كتعريف الانسان بالناطق أو بالفصل مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الناطق سمي حدا لما هو ناقصا لانه نقص بعض الذاتيات منه وأشار الى الرسم الناقص بقوله
(وناقص الرسم بخاصة فقط • أو مع جنس أبعد قد ارتبط)
يعني أن الرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحده مفردة كانت كتعريف الانسان بالصاحك والمراد الصاحك بالقوة أو مركبة كتعريفه بالمنتصب القائمة البادية البشرية العريضة الاطفاًر لمجموع هذه العوارض الثلاثة خاصة واحدة وكل واحد منها بافتراده عرض عام أو يكون بالجنس البعيد والخاصة كتعريف الانسان بالجسم الصاحك سمي رسماً بالمسابق وناقصاً لانه نقص منه بعض ما اشتمل عليه الرسم التام من الذاتيات أو جميعه وحاصل ما تقدم أن التعريف بالفصل حد وبالخاصة رسم ثم ما كان منهم مع الجنس القريب تام وما كان بغير القريب ناقص
(وما بلفظي لديهم شهراً • تبديل لفظ برديف أشهراً)
يعني أن المعروف الذي اشتهر عنه قد تم تسميته باللفظي هو الذي يقصد به تفسير اللفظ بأن لا يكون اللفظ واحتمالاً في الدلالة على معنى فيبديل باللفظ آخر اشتهر منه في الدلالة على ذلك المعنى كأن يقال الهزبر بالاسد والعسجد الذهب وأما التعريف بالمثل وهو التعريف بالشبه فهو أن يشبه المعروف بشئ معروف عند السامع لقصد ما يوضح المشبه كأن يشبه العلم بادراك البصر بمعنى أن العلم هو انطباع صورة العلوم في البصيرة كأن ادراك البصر هو انطباع صورة المبصر في القوة الباصرة ومنه ذكر جزئي من جزئيات المعروف كأن يقال مثلاً العلم كادراك كائن الواحد نصف الاثنين وأما التعريف بالقسمه فهو تمييز المعروف عما يشترك به بطريق التقسيم كأن يقال مثلاً في تعريف العلم الاعتقاد إما جازم أو غير جازم والثاني الظن والجازم إما مطابق للواقع أو غير مطابق والثاني الجهل المركب والمطابق إما ثابت لا يتحمل النقيض أو غير ثابت الاول العلم والثاني التقليد نخرج من التقسيم أن العلم هو الاعتقاد الجازم بالفعل قول الناظم (وناقص الحد بفصل) فيه اضافة الصفة الى الموصوف أي والحد الناقص وقوله بفصل أي قريب وهو مبني على جواز التعريف بالمفرد وفيه خلاف قال في شرح المختصر ومنهم من شرط التركيب في المعروف مطلقاً قال فالتعريف عند هؤلاء لا يصلح بالخاصة ولا بالفصل المفردين وحدهما أه وجعل ابن سينا افادة المفرد التصورات قليل لاردينا قول الناظم (أبعد) أي بعيد وصرفه ضرورة وكما كان الجنس أبعد كان التعريف بالنقصان أدخل (قوله وكل واحد منهما بانفراده عرض عام) أي فالمنتصب القائمة يصدق بالانسان وبالطائر اذا المراد به من ينسب على رجلين والبادي البشرية أي الجلد يصدق به وبالحيوت والعريضة الاطفاًر يصدق به وبالقر والابل مثلاً (قوله الهزبر) كسجل ودرهم ومن أسمائه أيضاً الهرماس والغضنفر فان قيل اشتراط الظهريه في المعروف الشامل لجميع أقسامه يعني عن اشتراط الشهريه هنا أجيب بأن الشهريه هنا ليست وصفاً للالفاظ بل بخصلاف الظهريه فيصعب اعتبارها في المعاني (قوله فهو أن يشبه المعروف الخ) هذا هو الذي نقله سعد الدين عن الغزالي في معناه وبعضهم جعل التمثيل على ذكر جزئي من جزئيات المعروف كاذ كره الشارح بعدد وكنا الطريقين صالحين للتمثيل فلذلك قال الشارح ومنه الخ (قوله) وأما التعريف بالقسمه فهو تمييز الخ كلام الغزالي يدل على أن المراد بالتقسيم هو ما ذكره

ذلك الشبه خاصة من خواص المسؤول عنه وهو المعروف بالفتح فهو من التعريف بالخاصة فيكون التعريف فيها مطابقاً وصحاً ناقصاً إذا خلا في الأقسام الأربعة الأتية

فليس التعريف بالمثل قسم على حدته ولما كان استثناس العقول القاصرة بالأمثال أكثر شاع مخاطبة المتعلمين بالتعريف بم أقال معناه الجرح جاني في شرح المواقف ونحوه لابن عرفة ولذلك لم يذ كر كثير من أهل المطلق التعريف باللفظ المرادف قال السنوسي لانه تعريف له بكونه مسمى بهذا اللفظ وذلك في الحقيقة خاصة من خواصه ومن عدا اللفظي من المعرفات القراني في تنقيصه والزركشي في مقدمته وزاد بعضهم في المعرفات التعريف بالتقسيم كما تقدم في تعريف العلم بالقسمه والمثال لمجموع المعرفات على هذا سبعة ذكر الناظم منها خمسة الحد تاماً وناقصاً والرسم تاماً وناقصاً واللفظي والى مجموع السبعة أسرار الشيخ أبو العباس بن زكري في أرجوزته بقوله
وزيد في المعرفات المثل • كذلك التقسيم فيما يعمل
فذان واللفظي ذو التمام • والنقص سبعة من الأقسام
وقد أشار الناظم الى الحد التام بقوله فالحد بالجنس وفصل وقعا يعني أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل خذف الوصف في الحد والجنس للدلالة ما بعده عليه وهو قوله

وناقص الحد بفصل أو معاً • جنس بعيد لا قريب وقعا
وإنما قيل فيه حد تام لاستعماله على جميع الأوصاف الذاتية التي هي أجزاء الشيء كقولنا في حد الانسان أنه حيوان ناطق فان هذا شامل لجميع أجزاء الانسان من الجسمية والنمو والحس وكلها أجزاء (١٠٣) للانسان وهي داخله في الحيوان

المطابق الثابت والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة فيسندرجان في الرسم ولذا أسقطه ما الناظم وكذا اللفظي يرجع في التحقيق الى التعريف بالخاصة فانه اذا قيل ما الخطة فعناه ما مدلول الخطة فاذا قلنا هي الفتح فعناه هو الحلب المسمى بالفتح فالمسمى بالفتح خاصة للخطة الشارح قال الهلالي ويمكن أن يراد بالتقسيم ذكر أقسام الشيء المعروف كأن يقال مثلاً العلم هو التصور والتصديق أو يقال الحكمة هي الاسم والفعل والحرف فيكون هذا تعريفاً بالنسبة لمن علم الأقسام بخواصها وجهل المقسم فتعمل له الأقسام في المعروف ليعرف أن المعروف هو مجموع هذه الأقسام (قوله والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة) الصواب أن ما مثل به من التعريف بالقسمه ليس من أقسام التعريف في شئ بل طريق يستخرج به ما يصلح أن يكون معرفاً لظهوره وأن المعروف في المثال المتقدم ما يخرج من القسمه أعني اعتداده جازماً وأما التعريف بالشبه فهو كما قال داخل في التعريف بالخاصة فيكون رسماً (قوله وكذا اللفظي يرجع الخ) تبع في هذا الهلالي وغيره وفيه نظر لأن المسمى بالفتح عين المسمى بالخطة لانه لازم خارج قسمي المعروف عين مسمى المعروف ولذا قال بعض المحققين التحقيق أن اطلاق التعريف على اللفظي مجاز في الاصطلاح لأن تصور معنى المعروف والمعرف واحد فلاس هناك معنيان تصور أحدهما كمنسب من تصور الآخر كما في التعاريف الحقيقية لا اتحاد معنى اللفظين وترادفهما فاعلمه (قوله فالمسمى بالفتح خاصة الخ) فيه نظر

الحد التام وهو المستعمل على جميع الذاتيات اما أن تأتي فيه بالجنس القريب وبالمميز الذاتي وهو الفصل القريب ولما أن تأتي فيه بالمميز الذاتي وبحد الجنس وهو جنس الجنس وفصله فنقول هو الجسم النامي الحساس الناطق كالتقدم والمميز الذاتي أبدأ هو الفصل القريب كذا قرره الشارح في شرح جعل الحيوانية واشترط بعضهم في تمام الحد الترتيب أي تقديم الجنس على الفصل لأن الأوصاف العامة سابقة في الذكور على الأوصاف الخاصة وعليه يرجع ابن الحاجب والا كان ناقصاً وأشار الناظم الى الحد الناقص بقوله
• وناقص الحد بفصل أو معاً • البيت يعني أن الحد الناقص هو الذي يقتصر فيه على الفصل وهو المميز الذاتي ويسكت فيه عن بقية الذاتيات كقولنا في حد الانسان أنه الناطق أو يؤتى فيه بالمميز الذاتي وهو الناطق وبعض الذاتيات ويسكت عن بقية كما تقول في حد الانسان أنه الجسم الناطق فقد أتيت بالمميز الذاتي وهو الناطق وبعض الذاتيات وهو جنس بعيد وسكت عن النامي وعن الحساس وهما بقية الذاتيات وزاد بعضهم في الحد الناقص مثالين وهما الفصل مع الخاصة أو مع العرض فالاول نحو الانسان هو الناطق الصاحك والثاني نحو الانسان هو الماشي الناطق والا كثر على عدم اعتبارهما فالاول لأن المقصود من التعريف منحصر في أمرين لانتالهما وهما التمييز والاطلاع على ذاتيات الشيء والعرض العام لا يفيد شيئاً منهما وأما الفصل مع الخاصة فان التمييز حصل بالفصل مع زيادة الاطلاع على بعض الذاتيات فتبقى الخاصة بعد ذلك ضائعة ولذا لم يعتبر والعرض العام مع الخاصة من المعرفات خلافاً لقوم نحو الانسان هو الماشي الصاحك وهو عندهم رسم ناقص

وأشار الناظم إلى الرسم التام بقوله * والرسم بالجنس وخاصة معا * يعني أن التعريف إذا كان بالجنس مع خاصة من خواص الحقيقة المعروفة سمي رسما لا حده لأن الخاصة ليست من الذاتيات بل هي من العرضيات الخارجة عن الحقيقة كالتقدم في قوله وأول الذاتيات إن فهم الندرج * فأنسبه أو اعترض إذا خرج لأن المعرفة لا بد أن يوفق فيه بعدد كرجسه بما يميزه عن غيره لأن

لكنها تميز كما يميز الفصل وذلك الجنس وحده لا يكتفي في التمييز ثم هذا المميز ما أن يكون من الذاتيات لذلك الشيء الذي يطلب تعريفه وليس ذلك إلا الفصل وأما أن لا يكون من ذاتياته لكنه من أوصافه الخاصة به وليس ذلك إلا الخاصة لأن العرض العام لا حظ له في التمييز فالتخصص المميز في الفصل وفي الخاصة جعل الفصل في الحد وجعل في الرسم الخاصة كالكتابة أو الفصحى للأنسان أو القابلية للعلم وأشار الناظم إلى الرسم الناقص بقوله

فالأولى للناظم أن لو أسقط أيضا اللفظي كما فعل صاحب المختصر لندرجه في الرسم وبعد الكلام على أقسام المعرفة أشار إلى شروطه فقال (وشروط كل أن يرى مطردا * منعكسا) أي يشترط في كل معرف أن يكون مطردا أي مانعا وأن يكون منعكسا أي جامعاً وذلك لأنه يجب أن يكون المعرفة مساوياً للمعرف في الصدق كما هو أي أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر من الأفراد لأن المسمى بالفتح عين المسمى بالخططة لأنه لا يلزم خارج فالأولى ما فعل الناظم فيكون المعرفة قسمين حقيقي ولفظي والأول لا تصدق فيه ولا يحكم بل تصور ونفخ في صحيفة الذهن فلا يحكم بين الحد والحدود حتى يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم أن الإنسان حيوان ناطق لأن ذلك بمثابة أن يقال للكتاب لا نسلم كتابتك نعم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا أحد للأنسان أو أن الحيوان جنس له وأن الناطق فصل إلى غير ذلك لأن هذه دعاوى ظنية وهذا كما يخالف اللفظي فلا قيل الإنسان حيوان ناطق فإريد أن هذا مدلوله لغة أو الفعل مادل على حدث مقترن بزمن معين وأريد أن هذا مفهومه اصطلاحاً كان تعريفاً لفظياً وحكماً قابلاً للتعين الذي يدفع بمجرد نقل أو وجوده استعمال الآن إطلاق التعريف على اللفظي مجازاً في الاصطلاح كما تقدم (تنبيهان) الأول لم يعتبر والعرض العام في المعرفة فلا يعرف به لا وحده ولا مع غيره لأنه ليس ذاتياً فيحصل به ما يحصل بالجنس من الإطلاع على جزء الماهية وليس مختصاً فيحصل به ما يحصل بالخاصة من تمييز المعرفة عن كل ما سواه وكذلك يعتبر وترتيب الخاصية مع الفصل لأن المكونة خارجة عن الماهية لا تنفيذ الإطلاع على الذاتي والتمييز حاصل بالفصل فلا حاجة إليها وظاهر كلام جماعة من المناطقة أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في الإنسان هو الماشي الناطق أو الفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك من الحد الناقص ومفهوم كلام الخوارجي في الكشف أنهم ما من الرسم الناقص والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم انظر إليه إلى (الثاني) أكثر التعاريف المستعملة رسوم لما نقله في شرح المقاصد عن مسنن الغزالي من أن الإطلاع على الجنس والفصل بتعريف أكثر الأشياء ونقل الخطاب عن البرزلي في البيوع ما نصه حقائق الأشياء لا يعلمها إلا الله فهو المحيط بها من جميع الجهات والمطلوب في معرفة الحقائق الشرعية وغيرها إنما هو ما يميزها من حيث الجملة عما يشاركها في بعض حقائقها قال بعض مذاق المنطقيين وهذا المعنى كثيراً ما يقع من حكماء المتقدمين يكون قصدهم التنبيه على ما يقع به التمييز ولو بآدنى خاصية فيعترض عليهم المتأخرون لاعتقادهم أنهم يأتون بالحقائق التي تشمل على جميع الذاتيات وهم لا يقصدون ذلك لأنه لا يعلم حقائق الأشياء إلا الله تعالى وقد أشار هذا ابن البناء في رفع الحجاب قول الناظم (وشروط كل الخ) (قوله مطرداً أي مانعاً) فسر الاطراد بالمنع والانعكاس بالجمع وسبب أني لهذا الشارح التنبيه على أن هذا التفسير من باب اللازم فهو من قبيل المجاز لا الحقيقة (قوله فلا يكون المعرفة أعم الخ) ظاهراً أنه إذا امتنع أن يكون أعم

اللفظي بقوله بتدليل لفظ بديف أشهراً عن التعريف بالفصل أو الخاصة كالناطق والضايف في تعريف فلا الإنسان فإنه بتدليل لفظ بديف أشهر منه عند السامع لأنه ليس مرادف له لأن أحدهما جامد والآخر مشتق قاله ابن هرون قوله (وشروط كل أن يرى مطرداً * منعكسا وظاهراً الأبعدا)

(قوله واقصر عليه السنوسي في مختصره) فيه نظر لأنه في المتن اقتصر على أنه رسم ناقص كظاهر كلام الناظم وفي الشرح حكى الخلاف

فلا يكون المعرفة بالكسر أعم من المعرفة ولا أخص منه كما لا يكون مبايناً له بالأولى في امتناع كونه أعم يكون مطرداً والاطراد هو التلازم في الثبوت أي كلما وجد الحد وجد الحد ودألو كان أعم لم يلزم من وجوده وجود الآخر وبذلك يلزم أن لا يدخل فيه شيء من غير أفراد الحد وفيكون مانعاً واما امتناع كونه أخص يكون منعكساً والمراد بالانعكاس عكس المراد بالاطراد وفسره العضد بالعكس المستوي أي كلما وجد الحد وجد الحد فيلزم أن لا يخرج شيء من أفراد الحد ودون الحد فيكون جامعاً وفسره ابن الحاجب باللازم في الانتفاء أي كما انتفى الحد انتفى الحد ودون ذلك ينفى كون الحد أخص إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فما أهـ ما واحد وتفسير العضد موافق في إطلاق العكس للغة ولا يعرف أيضاً كذا كره المحلى حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس وكل إنسان حيوان ولا عكس وإن خالف الاصطلاح من حيث أن الكلية الموجبة لا تنعكس بنفسها ونفسها من تفسير ابن الحاجب انما يوافق اللغة فقط قال المحلى والأول أظهر في المراد أي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره أهـ واعترض عليه القفاني وغيره بأن العكس يطلق

وأن يكون أخص أن لا يكون أعم من وجه أخص من وجه من باب أخرى كتعريف الإنسان بالابيض لفساد الطرد والعكس حينئذ (قوله أي كلما وجد الحد) صوابه أن يقول كلما وجد المعرفة وجد المعرفة ليشمل ما إذا كان حداد وما إذا كان رسماً وكذا يقال فيما بعده (قوله وفسره العضد) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الشافعي كان أماً في المعقول مشار كافي الفنون كثير العلم والمال والآنعام من أنجب تلامذته الكرمانى والتفتت إلى شرح على مختصر ابن الحاجب الاصلى والمواقف ورسالة في المنطق مات مسجوناً سنة ست وثمانمائة (قوله بالعكس المستوي) تبع العضد على هذا التفسير المولى سعد الدين والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع غير أن ما ذكره الشارح هنا يخالف ما سألني من أن العكس على هذا التفسير لم يوافق الاصطلاح اللهم إلا أن يقال ما هنا مبني على قول ابن هرون من أن القضية تنعكس بنفسها إذا كان المحمول مساوياً وما يأتى على قول الجمهور أن الكلية لا تنعكس إلا جزئياً لأن العكس هو ما كان على وجه اللزوم (قوله وفسره ابن الحاجب) هو الفقيه المحصل أبو عمر عثمان بن الحاجب صاحب المختصرين المجيبين وغيرهما توفي سنة سبع وأربعين وثمانمائة وتبعه على هذا التفسير القطب السنوسي وما فسر به هو العكس لازم لما فسر به العضد لأنه عكس نقیضه الموافق فالخالفه بين ما انتهى في العبارة فقط والأخيراً لهم عند التأمل واحد كذا كرا الشارح لأن مرادهما أن لا يكون الحد أخص وكلا التفسيرين يقتضيه واعترض العضد بتفسير ابن الحاجب هذا بأنه نفس المراد بالانعكاس بالضرورة لا ببيان مفهومه وحقيقته لأنه عكس نقیض المفهوم وعكس النقیض على ما سألني بتدليل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف (قوله لغة) أي لأن العكس فيما يطلق التبديل والتحويل (قوله ولا يعرف أيضاً) أي عرف الخطاب وحقيقته بتدليل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكيف صدقاً وكذا (قوله كذا كره المحلى) اسمه محمد بن أحمد ولقبه جلال الدين كان قوالاً في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم وكان يقول فهمي لا يقبل الخطأ ولم يكن يفر على الحفظ وحفظ يوماً كراسة فامتدلاً بدنه حرارة كان يغلب عليه الملل وقلة الأقران وعرض عليه القضاء فامتنع منه توفي سنة أربع وثمانمائة وقد اعترض عليه القفاني قوله بتفسير العضد موافق للعرف بأن هذا اشتباه لأن العرف في غاية في جملة والمدعى عكس الحد ولا يأتى فيه العرف لأنه لا يكون إلا في قضية وهذا من الناصر تحقيق دقيق وإن أنكره تلميذه العبادي (قوله وان خالف الاصطلاح) تبع المحلى في هذا المولى سعد الدين في حواشي العضد واعترضه السيد وزعم أنه موافق للاصطلاح أيضاً لأن طرفي الكتابة الموجبة إذا استويا يصح أن تنعكس بنفسها

باعتبارين مع - في عكس العلة المقابل لطرد هاو يعنى عكس القضية اللازم لها وبالاعتبار الاول فسر
 ابن الحاجب وهو اولى لان العلة عندهم يعنى المعرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية ولان
 الوصفين لازمان للعلة لانه لا يقابل اطردت القضية وانعكست وقد علمت مما قدمناه انه يلزم
 من الاطراد المنع ومن الانعكاس الجمع ولذا قد يفسر ونه ما به المجوزا كما قال أبو العباس بن زكري
 شرط الجميع العكس الاطراد * الجمع والمنع هما المراد
 هذا الذى فسر له هو * والعكس فى ذاته من المهور
 ولا يخفى ما فى كلامه من الف والشر المترتب عليه وأشار بقوله والعكس فى ذاته من المهور الى رد
 طريقة القرافي حيث فسر الاطراد بالجمع والانعكاس بالمنع والمناسبة ممكنة على اصطلاحه أيضا
 لكنهم على المشهور أظهر ولا مشاحة فى الاصطلاح (تنبيه) اعترض غير واحد كولى الدين العراقي
 وتبعه بعض الشراح بغيرهم بالمطرد بقول سيبويه يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد
 ولا فاطر وبقول الصحاح ان اطرد لغردية وهو اعراض غير صحيح اذ الذى قال فيه سيبويه ما ذكر
 هو الطرد بمعنى الذهاب

وهذا على ذلك العكس حد العكس الاصطلاحى وفيه نظر لانهم زادوا على تعريفه بقولهم تبدل الخ
 على وجهه القوم بحيث لا يخص مادة دون مادة وسأبى التصريح بمجموعه من الزيادة لهذا الشارح ان شاء الله
 (قوله باعتبارين) صوابه باعتبارات كما ينبى عنه كلام اللغويين حيث صرح بأن العكس قد يطلق على
 الابتداء بآخر الشئ من كلمة أو حرف ثم ما يليه الى قوله ومنه النوع المسمى بقلب الكلام فى البدع
 وقد يطلق على تبدل طرفى القضية مع بقاء الكيف والكم صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى بالعكس
 العرفى وقد يطلق على تبدل طرفى القضية على وجه يصح وهذا هو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى
 وقد يقال لتلازم الشئيين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا هو المسمى فى القياس الاصولى
 بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علمت هذا فقولهم الحد الطرد المنعكس لا يصح فيه المعنى الاول لانه
 غير مراد ولا العرفى والمنطقى لان الموصوف بهم ما القضية والحد ليس بقضية فتعين الاخير وهو مدعى
 ابن الحاجب وهو الحق (قوله يعنى عكس العلة المقابل لطرد ها) هذا ما عليه الاصوليون وقد ذكرنا
 ذلك فى بحث القياس ومعنى الطرد عندهم كما وجدته العلة وجد الحكم والعكس كلما انتفت العلة
 انتفى فليفسر العكس هنا بما فسر به فى العلة لان الحاق المعرف بالعلة أنسب لامور ثلاثة أحدها أن
 العلة فى اصطلاح الاصوليين يعنى المعرف لانها علامة على الحكم فلا سكار علامة على حرمة المسكر
 والثانى أن المعرف مفرد والثالث أن الوصفين لم يجتمعا فى القضية اذ لا يقال قضية مطردة وانما اجتماعها
 فى العلة وهذا معنى ما أشار اليه الشارح بقوله لان العلة عندهم الخ (قوله الى رد طريقة القرافي) سبقه
 الى ذلك أبو على التميمي فى التذكرة (قوله حيث فسر الاطراد الخ) قال البيهقى كأنه يعنى أن معنى
 الاطراد كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهذا الجمع والانعكاس أن يكون كلما انتفى الحد انتفى الحد
 وهو المنع وهو ظاهر (قوله أظهر) أى لان الاطراد هو التلازم فى الثبوت كما فى اطراد العلة فيكون العكس
 هو التلازم فى الانتفاء (قوله اعترض غير واحد) حاصل هذا الاعتراض أن فى قولهم مطرد مخالفة للغة
 من وجهين أحدهما ان استعمال اسم الفاعل على مطرد يدل على أنه من الجامع مع أنه غير موجود فى
 اللغة لقول الشارح يقولون طردته فذهب الخ ولا يقولون فانطرد ولا فاطر أى لا يوثق له بعبارة من
 لفظه بل من معناه وحيث كان اطرد غير موجود فى اللغة يكون مأخوذاً وهو مطرد غير موجود أيضاً
 والثانى هو قول الصحاح الذى نقله الشارح وحاصل الجواب ان الاعتراض غلط من ولى الدين العراقي
 ومن تبعه نشأ من اعتقادهم انه مأخوذ من معنى الذهاب الذى قال فيه الشارح ما قال وليس بظاهر

وليس ما هنا منه بل المطرد هنا مأخوذ من قولهم اطرد الماء مع - فى اتصال جريه واطرد الشئ يتابع
 كأن التعريف الذى لا يتخزم وكذا القاعدة التى لا تخزم شها بالعين الجارية التى لا ينقطع جريها
 واستعملها - ما الاطراد ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية أو مأخوذة من اطراد الامر أى استقام
 كما فى القاموس فهو حقيقة لغوية وهذا أظهر والله أعلم وقوله (وظاهر الأبعدا - ولا مساويا)
 هذا هو الشرط الثالث أى يجب فى كل معرف أن يكون ظاهراً أى أظهر من المعرف بالفتح أى أحلى
 منه وأوضح عند السامع فلا يجوز التعريف بالأبعد أى الأخفى ولا بالمساوى له فى الخفاء فالأخفى
 كتعريف النار بانها جسم كالنفس والنفس أخفى منها عند العقل وتعريف الذهب بانه النضار
 أو العسجد والقمر بانه الزبرقان وغير ذلك من الالفاظ الغريبة فان قلت اذا كان كل من المعرف
 والمعرف مجهولاً عند السامع فهو مساوياً عنه فكيف يتصور كون أحدهما أخفى عنده قلت
 هما وان استويا فى الجهل عنده فذلك هو الاطلاع على أحدهما أصعب والوصول الى معرفته أشق
 و يكون الاخر بحيث يتوصل الى معرفته بأقرب طريق ومنال المساوى فى الخفاء كتعريف الزوج
 بما ليس بفرد وعكسه وهذا بالنسبة ان استويا عنه وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم
 الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بما ليس بزوج وقوله (ولا تجوزا - بلا قرينة بها تجوزا) هذا هو
 الشرط الرابع أى يجب فى كل معرف أن لا يرتكب فيه المجازىب لظاهره قرينة تعين المراد منه
 كتعريف الطواف بانه صلاة دون سجود ولا إحرام وسلام وكتعريف البليد بالجار فان ظهرت قرينة
 جاز قال السعد فان قيل المجاز لا يكون الا مع قرينة لكونها مأخوذة فى تعريفه أى لانهم عرفوه
 بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينة تصرفه عما وضع له فلنا هو لا يكون الا مع قرينة دالة
 على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهى غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه وأيضاً قرينة المجاز من
 حيث هو قد تكون خفية وقرينته فى التعريف لا بد أن تكون واضحة لان مقصود التعريف
 الايضاح وقوله تجوزا مبنى للقول والجله فى موضع جرحه لقرينة وقوله (ولا بما يدري بمحدود)
 هذا شرط خامس وأطلق المصنف المحدود على مطلق المعرف مجازاً

والظاهر انه مأخوذ من اطراد الماء (قوله وليس ما هنا منه) أى انه لو أريد ذلك لوصف الحد بالطرد
 لانه يمنع لا بالطرد لانه لا يوصف بكونه مطرداً (قوله واستعملها ما الاطراد) أى على طريق الاستعارة
 بالكناية والتخييلية لعدم كمال المشابهة والانيان بما هو من لوازمه ويحتمل أن تكون الاستعارة
 أصلية بأن يشبه وجدان حكم القاعدة فى جميع الجزئيات والاحوال باتصال جري الماء فى جميع
 الاحوال فاستعملها الاطراد أصلية وجرى الاستعارة فى الفروع تبعية ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة
 عرفية غير منظور فيها للاصل أصلاً (قوله وهذا أظهر) أى لانه لا مجاز فيه بخلاف الاول (قوله أى
 أحلى) ليس على بابه كما تقدم التنبيه عليه (قوله ويكون الاخر بحيث يتوصل الخ) يوضح ذلك أن
 من المرئيات بالبصر ما هو كذلك فيقاس ادراك البصيرة على ادراك البصر (قوله فان ظهرت قرينة
 جاز) أى زائدة على قرينة المجاز فتزيد على القرينة فى تعريف الطواف التى هى دون سجود الخ يلزمها
 الدوران بالبيت سبعاً وتزيد على تعريف البليد على القرينة الحالية التى هى قرينة المجاز يكتب مثلاً
 فتقول هو جار يكتب أو يعضد (قوله وأيضاً قرينة المجاز الخ) أصل هذا القيد لاهل البيت وتبعه هذا
 الشارح وكأنه أشار به الى تميز القرينة الاولى الأصلية فى المجاز عن القرينة الثانية المبينة للراد
 فكانت بقول القرينة التى تستعمل فى التعريف لا بد أن تكون واضحة لان المقصود من التعريف
 الايضاح فلا تناسبه الاعتبارات الخفية لتلايس الوهم الى خلاف المراد فلا يتوهم من هذا ان القرينة
 لا تكون اللفظية بل كل منهما يكون لفظياً حالياً بالمشروط الوضوح فقط قول الناظم (ولا بما يدري

ولا مساويا ولا تجوزا *
 بلا قرينة بها تجوزا
 ولا بما يدري بمحدود ولا *

من استعمال الاخص في الاعم بقرينة قوله وشرط كل الخ والمعنى أنه يجب في كل معرف أن لا يكون فيه لفظ تتوقف معرفته على المعرف بالفتح لانه دور محال لاقتضائه كون كل منهما متقدما على الآخر ومتأخرا عنه كنعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع توقف تصور المعلوم على العلم وكذا كراحد المتضابقين كاللوة والبنوة في تعريف الاخر وكنعريف الشمس بأنه كوكب شهابي مع كون الشمس مأخوذة في تعريف النهار لانه الزمن الذي تطلع فيه الشمس فوق الافق وذكر القرافي أن المنع من هذا البس على سبيل الزوم بل يختلف بحسب المخاطب فان كان المخاطب يعرف النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هي الكوكب المضي منها راوان كان يعرف الشمس ويجهل النهار صح أن يقال هو الذي تطلع فيه الشمس فوق الافق قال والاصل في هذا الباب أن يعرف السامع ما يجهله بما يعلمه اه وذلك عند المحققين خاص بالرسوم والتعريفات اللفظية كما حققه العبادي وغيره فاه أورده الشيخ يحيى الشاوي على كلام القرافي من ان الحد يجب أن يكون صحيحا في نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت محتمة متوقفة على غيره غير وارد لأنه مبني على ان ذلك في التعريف الحقيقي وليس كذلك وقوله (ولا مشترك من القرينة خلا) بشرط سادس أي كايتمتع في التعريف دخول المجاز فيه دون ظهور قرينة كذلك يمنع فيه المشترك دون قرينة تعيين المراد منه كذا كراعي في تعريف النقطة مثلا وقوله

مشترك من القرينة خلا
وعندهم من جملة المردود
أن تدخل الاحكام في الحدود

(وعندهم من جملة المردود * أن تدخل الاحكام في الحدود)

هذا شرط سابع وأراد بالحدود مطلق المعرفات مجازا بقرينة ما تقدم والمراد بالاحكام هنا العوارض التي تعرض للحقيقة ويطلب تصورها الحقيقة لتثبت تلك العوارض أو تنفي فقيه اطلاق الحكم على المحكوم به بمحدود أي لا يدري الا بعد (قوله من استعمال الاخص في الاعم) فيه نظر وانما هو من اطلاق أحد اللفظين على الآخر الذي يبينه لانه أطلق المحدود على المميز بالرسوم ولا قرينة فكان كلام المصنف ليس بصواب وانما كان ذلك خاصا بالرسوم لان الجزء الذي لا يمكن توقفه على كله فكان من حق الشارح أن ينبه على خطأ الناظم اللهم الا أن يقال انكل على ما يفهمه قوله بعد وذلك عند المحققين الخ ثم الدور اما أن يكون مصرحا ويسمى ظاهرا أيضا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة كالمثل التي أتى بها أو مكنيا ويسمى بضاهرا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بواسطة أو كذا يقال الاثنان أول عدد ينقسم بمساو بين والمتساويان الشبان الغير المتفاضلين والشبان الاثنان والمكثي وان كان في البادئ أخفى من المصرح فالصرح أشنع لظهوره (قوله مثلا) زاد لفظه مثلا ليدخل نحو الحيوان في تعريف الابيض وانما منع ذلك لان المقصود من التعريف البيان والاجمال في لفظ المفرد ينافيه فلو كانت قرينة مع المشترك تبين المراد منه كان يقال في تعريف الابيض الحيوان المصروق للبصر وكان يقال في تعريف النقص العيب أي النصارح كإقال القرافي قياسا على ما للفرزالي في المجاز لان المقصود البيان وقد حصل قول الناظم (أن تدخل الاحكام) قال الشارح المراد بالاحكام هنا العوارض الخ يؤخذ من قوله المراد كذا أن هناك معاني أخرى غير مرادة وهي كونه بمعنى الادراك أو النسبة أو غيرهما فاسم به الحكم وذلك لان الذي ينوهم صحة دخوله حقيقة في الحد هو المحكوم به ثم ان هذه العوارض التي تعرض للحقيقة تكون أعرافا عامة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتكون خاصة ككون الفاعل الاصل فيه أن يتصل بفعله وكون المفعول الاصل فيه أن يتصل وعلى الانخير بن رد السؤال الذي أتى به الشارح وذلك أن العوارض العامة منعوا التعريف بها والخاصة لم يمنعوا التعريف بها حيث تكون شاملة لازمة فريد حينئذ أي فرق بين ما منعوا التعريف به من الخواص وسموها احكاما وبين ما أجازوا التعريف به انظر الهلالي

وهو شائع وانما منع في التعريف لان الحكم لا يعرف بثبوته الا بعد تصورا المحكوم عليه فلو جعل جزأ من تعريفه لزم الدور فان قلت أي فرق بين الاحكام الخاصة بالمحكوم عليه وبين ما أجزا التعريف به من الخواص قلت الخواص التي يصح التعريف بها هي التي عرف السامع ثبوتها للماهية وغيزت الماهية عندهم فلا تذكروا في التعريف من حيث الحكم بها على المعرف حتى يحتاج الى تصوره قبلها بل يميز عندهم بما بخلاف الاحكام فانه لا يعرف ثبوتها الا بعد تصورا المحكوم عليه بدونه امتلا من عرف المرفوعات وتميزت عنده وسأل عما يميز الفاعل منها صح أن يعرف له الفاعل بأنه اسم مرفوع بفعل مبدوم عليه أو بحارجره ومن سمع أن كل فاعل مرفوع واحتاج الى تصور الفاعل لينطق به مرفوعا لم يصح تعريفه بأنه الاسم المرفوع الخ لأنه لا يحكم عليه بالرفع حتى يتصوره ولا يتصوره الا بتصور أجزاء تعريفه التي منها أنه مرفوع فيلزم الدور وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك للنصب في تعريف الحال والله أعلم وظاهر قوله أن تدخل الاحكام في الحدود أن ذلك ممنوع سواء قصد كونه جزأ من التعريف أولا وهو كذلك خلافا لبعض الشراح لانها لم تكن جزأ منه كانت في أثناءه حسوا مفسدا نم يجوز ذكرها قبله اذا تصورا المحكوم عليه بوجه تالان الحكم على الشيء لا يتوقف على تصوره بالكنه

(قوله وهو شائع) صرح بذلك السيد في عبارة المطول في بحث إيراد المسمى باله موصوفا (قوله) فان قلت أي فرق بين الاحكام الخاصة الخ أي التي منعت ادخالها في التعريفات وبين ما أجزا الخ وأصل السؤال والجواب لله لاني الان هذا الشارح اختصر كلامه (قوله وبما ذكرنا) كرجاب عن ذكر ابن مالك للنصب الخ) انظر هذا مع أن النصب من عوارض الالفاظ لا من عوارض المفهوم الذي هو محل التعريفات وذلك أن الحال من الاوضاع في العرف النحوي لهذا المعرف الخاص أعني الموصف الفضلة الذي ذكره ليان الهيئة فهذه الامور كلها جزء من المسمى بخلاف النصب فليس به الماهية اذ لم يعتبر في مفهومه كما يؤخذ من كلامهم بل لا يصح اعتباره داخل في المفهوم وليس هو من اللوازم البينة لهذا المفهوم اذ لا يلزم من تحقق الامور المعبرة في مفهومه تحقق النصب فالتحقيق أن النصب من عوارض الماهيات الخارجية لا من عوارض المفهوم لا يقال النصب من الامور الثابتة للحال فلم لا يصح تعريفه به لاننا نقول لا يلزم من كون الشيء ثابتا للشيء كونه بين الزوم وصحة التعريف لا يكفي فيها الا الثاني فان قيل أي فرق بين النصب وبين كونه فضلة قلنا الفرق بينهما ما بين النصب والنون فان كونه فضلة من الامور المعنوية المعقولة التي لا يختلف حالها باختلاف اللغات فهي من مقتضيات الافكار لا من مقتضيات الاوضاع فقط بخلاف النصب فانه من الامور الوضعية التي مرجعها الى كيفية التلفظ بالكلمة فلا يلزم من صحة التعريف بالفضلة لكونها داخل في مفهوم الحال صحته بالنصب الذي هو ليس كذلك فافهمه (قوله سواء قصد كونه جزأ من التعريف أولا) وذلك لأن المطلوب تصور المعرف ليثبت له ذلك الحكم أو ينفي عنه فلو جعل الحكم جزأ من المعرف لم يكن متصورا الا بعد الحكم عليه به والقرص أن الحكم عليه به موقوف على تصوره فبما الدور فان قيل الحكم على الشيء انما يتوقف على تصوره بوجه ما وقد حصل بذكر بعض أجزاء التعريف فالجواب أن الحكم يتوقف على التصور بوجه ما اذ لم يكن المحكوم به جزأ من التعريف المحصل لتصوره اما اذ كان جزءا منه فلا لأن مقتضاه المعرف أن يتصور المعرف للمخاطب ليحكم عليه متصورا بوجهه اكل فاذا أدخل في التعريف الحكم فلا يتصور بذلك الوجه الا كذا الا بعد الحكم عليه فالدور لا يلزم بالنظر الى غرضه ولو سلم فكون الشيء معروفا ومحكوما به متناقضان قطعا لأن كونه معروفا يقتضي أنه سيق للتقيد والتصوير وكونه محكوما به يقتضي أنه سيق للتقيد والاختبار عن المعرف فتناها (قوله حسوا مفسدا) أي والحسوف في التعريف لا يجوز كما أشار اليه

أى شرط كل من الحد والرسم واللفظي وقد تقدم أن من شرط المعرفة للشيء مساواته له في المدلول بحيث لا يكون أعم منه ولا أخص منه ليكون جامعاً مانعاً كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق فإنه مساو له بخلاف تعريفه بالحيوان فقط فإنه أعم منه فلا يكون مانعاً إذ يدخل فيه غير الإنسان كالفرس والبغل وبخلاف تعريف الحيوان بأنه الناطق فإنه أخص من الحيوان المعروف فلا يكون جامعاً لجميع أفراده لخروج غير الناطق عنه كالفرس وهو معنى كون المعرفة مطرداً منعكساً غير أنه يختلف في تطبيقه على العبارة الأولى أعني كونه جامعاً مانعاً فمیل المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافي وقيل بعكسه أى أن المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال القرافي وإن صاحب قال القرافي وهو المشهور وقال ابن زكري

بالكنه بل يكفى فى الحكم مطلق الشعور وقوله
(ولا يجوز فى الحدود ذكر أو * وجائز فى الرسم فادرمارووا)

شيخ الصناعة في كتبه نعم يجوز ذكر الحكم قبله اذا حصل تصور المحكوم عليه بوجه ما وكان الهم هو الحكم قال شيخنا سيدي الطيب هذا كله ان اريد بالوصف المذكور اثناء التعريف بالحكم على المعرف
وأما اذا أخذنا من حيث انه حكم بل من حيث انه خاصية كالنصب للحال فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكر
فالشئ الواحد له اعتباران وبهذا يجاب عن قول ابن مالك الحال وصف فصلة الخ فتأمل مع ما تقدم
(قول الناظم ولا يجوز في الحدود ذكر أو) فيه تصريح بان المراد بالحد وظاهره الانا وبيل فيها كما في البيت
قبل بل تبقى على خصوصها وذلك حيث قابلها بالرسوم (قوله بل لا يمكن) فيه اشارة الى الاعتراض
على الناظم بان الشرط لا يحل له (قوله لان المركب من الجنس وهذا الوصف يغير الخ) بيانه اذا
قبل لك مثلاً ما للفرس والانسان فتقول الحيوان الناطق أو الصاهل فهم احدهان الا انك اختصرت
العبارة والاصل الانسان هو الحيوان الناطق والفرس هو الحيوان الصاهل (قوله الاصبهانى) بالفتح
لاغير (قوله وقول من قال) أشار به هذا الكلام للرد على عبد الطيف وقد ورد في حيث جلا كلام

(قوله وكذا الجمع ليس وصفا لانعكاس لانه لازمه) وجه الزوم أن كلما في جانب النفي لا تدخل الاعلى أو المساوى والتعريف بكل منهما جامع ٥١

(قوله لموافقته في إطلاق العكس) جوابه اننا لانسلم موافقته للعرف الذي (١١١) يراد في باب الحذف ان العكس الذي

الحشوي في شرحه على جمع الجوامع ما يخصه أن العكس يطابق باعتبار بنوعه في عكس العلة المقابل اطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها على الأول معنى الانعكاس كما انتفى الحد الثاني الحدود كما أن الاطراد كلما وجد الحد وجد الحدود كما كنا نقول معنى طرد العلة أنه هما وجدت وجد الحدود ومعنى عكسها كلما انتفى انتفى المعلوم فالاطراد اذا نفي بالمتبع يصدق بكون التعريف بالخاص أو مساويا والانعكاس اذا نفي بالمتبع يصدق بكونه أعم أو مساويا وإذا اشتراطناهما ما هذا لواقضهما على الأول لدخول التعريف بالخاص أو على الثاني لدخول التعريف بالعم فخرج الخاص بالانعكاس والاعم بالاطراد وعلى الثاني يكون الاطراد كلما وجد الحد وجد الحدود والانعكاس عكس هذه القضية أي كلما وجد الحدود وجد الحد فالأولى تقضي أن لا يكون أعم وعكسها يقتضي أن لا يكون أخص قال والاعتبار الأول أنسب بالفن يعني فن الأصول بخلاف القضية الثاني أن الوصفين لا زمان للعلّة لا للقضية أدلّ يقال اطردت القضية وانعكست الثالث أن العلة بمعنى العرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية فكان اعتبار العلة أنسب الرابع أن الوصفين ثابتان في العلة اصطلاحا ولا كذلك في القضية كما رأيت قلت الرابع والخامس قريبان من الثاني وأما الأول فإن المناسب لفن المنطق اعتبار القضية لا العلة فعلى هذا فإذا كره سيدى سعيد قدورة من أن الاعتبار الثاني هو الأولي لكونهم لاحظوا العكس الاصطلاحي أعني عكس القضية انما يجيء على مذهب المناطقة لا على مذهب الأصوليين بل المناسب للأصولي الاعتبار الأول وهو الذي اعتبره ابن الحاجب دون الثاني الذي اعتبره المحلى فالصواب على مذهب الأصولي مع ابن الحاجب لأمع المحلى والحلى من الأصوليين لا من المناطقة واعتراض أيضا قدورة ما من عمل المطرد بما هو مقرر في شرحه على السلم قال الفاضل المحشوي في ذلك التمرح وأنا نقول انما ينتج الاعتراض لو أريد بالاطراد المذكور مطاوع الطرد ولا يلزم بل لا يحسن ولو أريد ذلك لوصف الحد بالطرد لانه يقع لا بالاطراد إذ لا معنى لكونه مطردا أو ذا لم يكن من هذا الاعتبار فقد تقدم انه يقال اطرد الامر استقام واطرد الشيء تنابح وهذا هو المناسب فسقط الاعتراض

صح أن يقال له هو الذي تطلع الشمس فيه من أفق المشرق قال والاصل في هذا الباب انما هو تعريف السامع ما يجعله بما يعلمه وظاهر قول
الناظم بمحدود وقوله ونظر كل أن هذا ما يمكن ادخاله في الحدود والذي عند ابن الحاجب أن هذا التعريف بالبعد والمساوي
يختص بالرسم التام لانه قال ويختص الرسم باللازم والظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى ولا ما يتوقف معقوليته عليه قال ابن الحاجب هذه
المفطورات لا يمكن ادخالها في الحد فلذلك جعل المؤلف التعريف من خواص الرسم وأما التجوز عن المجاز والمشارك والالفاظ القريبة
فيترك فيها الحدود والرسم لانه يجب أن تكون بالانطاط ظاهرة الدلالة على المعنى المراد والاشتغال السامع بالنظر في اللفظ وصرفه ذلك
عن الاشتغال بالمعنى ذكر ذلك ابن هرون ومثل للترك بقوله الشمس عين قال بعضهم إلا أن يكون في الكلام قرينة تعين أحد معهودي
المشارك فيصيح ادخاله في الحد وهو ظاهر ومثال التعريف بالالفاظ القريبة قوله في الذهب انه النضار والعسجد وفي القران الزر قان وفي
الاسد انه العصفور الهرماس قال في نسخ الحلل لان الحدود ليست بحمل اطباق فيؤتى فيها بما يحتاج الى القرينة ولا يعمل اظهار
الفصاحة وهو التي فينبغي أن يقتصر على أقل الالفاظ وأبينها وقوله وعندهم من جعله المردود البيت يعني والله أعلم اذا جعل الحكم
جزأ من أجزاء ماهية الحدود بحيث تتوقف معرفته على معرفة جميع أجزائه ومن جعلها الحكم فيلزم الدور وأما الذي يجعل جزأ من
الحدود وكان الحدود معروفاً بوجه ما جاز ذكره في الحد على الوجه المذكور وبصير كان الحكم ذكر بعد غم الحدود ونحو هذا يجب عن
قول ابن مالك * الحال وصف فضلة منتصب * البيت وقد قدمنا عند قوله وقدم الاول عند الوضع الخ أنه لا يشترط تصور الحكم عليه
بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور لنوع الحكم بل المراد تصور ما يمكن فاذا جاز تفهيم الحكم على التصور اذا كان المحكوم عليه مشهوراً به
فلا يجوز ذكر الحكم مع التصور بالآخر اذ لم يجعل جزأ من أجزاء التصور والله أعلم (قوله ولا يجوز في الحدود ذكر أو * وجاز في
الرسم فادماروا) يعني اذا كانت أو لا شك أو لا يهاهم لان ذلك يناقض التحديد الذي قصده البيان وأما اذا كانت لا تقسم فذلك جائز بمعنى
أن قسمين من المحدود حده كذا وقسم آخر (١١٣) حده كذا فهم في الحقيقة حدها لقسمين مختلفين في الحقيقة المخصوصة

متشاركين في مطلق الماهية كما
قالوا في تعريف النظر انه الفكر
المؤدى الى علم أو غلبة ظن
فقد اشترك العلم والظن
في مطلق النظر ولم يرد أن

الحد اما هذا واما هذا على سبيل التشكيك ذكره الجرجاني في المواضع العضدية
وكذا الشيخ زكريا في شرح مقدمة الزركشي وكذا ما تقدم في المعرف الذي يلزم من تصوره تصويره أو امتياز عن غيره الا أنهم صرحوا
بان هذا رسم لاحد فانظر ذلك وهذا الذي ذكره الناظم ينبع فيه الزركشي في مقدمته ونصه قال الاصفهاني ويجوز ذكر أو في الرسم
بغلاف الحقيقي لان النوع يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصيتين على البدل اه بلطفه فقال الشيخ زكريا في شرحه له
فان قلت الاطراد افعال من الطرد فلا محالة يكون مطاوعا قلت لا يلزم فان افعال الكثير بدون مطاوعة ألا ترى انك لا تقول ضربت
زيدا فاضطرب ولا ذكركه فاذكر ومع ذلك تقول اضطرب زيد أي تحرك واذا كرر أي تذكر ومثل هذا كثير ثم ان اللفظ قد ورد كما سمعت
في بيت مطرف
وكأن مطرد التسميم اذا جرى * بعد الكلال خليتا زنبور

أنشده في الصحاح فلامه في الانكار على أنه لو كان من الاول وهو لغة وان ضعف وتجرى به الاصطلاح لم يكن به بأس اه (قوله صح أن
يقال له هو الذي تطلع فيه الشمس الخ) أي فيكون من ذلك من التعريف اللفظي الذي هو تبدل لفظ بديقه أشهر كما اشار اليه العبادي
وجاعة من المحققين وبه يعلم ما في كلام الشيخ يعني الشاوي حيث اعترض كلام الفراء في بقوله ان الحد يجب أن يكون صحيحاً في نفسه مع
قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره اه ووجه الدفع انه مبني على أنه تعريف حقيقي لفظي
وليس كذلك اه (قوله ومن جعلها الحكم فيلزم الدور) وجه الدور ان الحكم يجب تأخره لانه جزء التصور والتصور كل فالحكم
على هذا متقدم متأخر وهو دور لانه من حيث تأخره يتوقف عليه التصور فصار كل واحد منهما ما يتوقف على الآخر وذلك دور اه (قوله
وأما الذي يجعل جزأ من الخ) فيه نظر لان ذكره لا يخلو من أحد وجهين اما أنه جزء من الحد فيلزم الدور لانه خارج عن الحد وذكر في أثناءه
على أنه أجنبي منه فيكون حشواً مفسداً فلا اعتراض باق على كل حال اه (قوله فلا يجوز ذكر الحكم مع التصور الخ) الفارق
موجود فانه ذكر مع التقدم لا على أنه جزء من التصور فلا دور وذكره في أثناء الحدود يؤدي الى أن يكون جزءاً وحشواً وهذا حشو
مفسد ولا سبيل الى ادعائه فتعينت الجزئية وبها يتحقق الدور فلا حاجة لذلك فضلاً عن الجواز فضلاً عن الاحروية

بل ويجوز أيضاً كذا وفي الحقيقي يجعلها التقسيم والتنويع كافي تعريفهم النظر قد كرهوا ما قدم كما قال في المواقف وغيره واذا كان
كذلك فالظاهر لا فرق بين الحد والرسم في جواز ذكر أو التي للتقسيم ومنعها اذا كانت للشيء أو التشكيك لا تنفاه التميز معهما فانظر ذلك
وانته أعلم (تنبيه) الحدود من الأشياء التي لا تطلب بالدليل ولا يقام عليها برهان ولا تقابل بالمنع بأن يقال لا تنسل أن الانسان هو
الحيوان الناطق مثلاً والواجب على الحد اقامة الدليل عليه لان المنع استدعاء الدليل وطريق المنازعة فيه أن يعارضه بحد آخر
راجع عليه أو مساو له أو بين أنه غير مطرد أو غير منه كس أو في لفظه اجمال أو غرابة كما تقدم هذا في الحدود الحقيقية أما الحدود
اللفظية كمن يقول الانسان في اللغة هو الحيوان الناطق والصلاة في الشرع هي الاقوال والافعال المخصوصة فيرد عليه المنع ويحتاج
هو الى اقامة الدليل على ما ذكر وهو النقل عن أهل اللغة أو الشرع لان الامر كذلك بخلاف ما اذا أراد تعريف الماهية وبيان
حقيقتها اه من ابن هرون وقال الزركشي في مقدمته الحد لا يكتب ببرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل بل ان قصد
افساده عورض بحد آخر أو نقض بأنه غير جامع أو غير مانع

(قوله بل ويجوز أيضاً كذا الخ) هذا ليس بصحيح لان الفصل علة عقلية لتخصيص الجنس وإزالة إبهامه فلو كان له فصل آخر لكان على
عقلية له في ذلك أيضاً والعلل العقلية يستحيل تعددها فالفصل يستحيل (١١٣) تعدده فإلّا التي للتقسيم يستحيل دخولها في الحد

الحقيقي لانها تؤذن بتعدد
الفصل وهو مستحيل
فالصواب ما قاله الاصبهاني
(قوله والواجب على الحد
اقامة الدليل الخ) لكن
اقامة الدليل عليه
مستحيلة للزوم الدور لان
الحد تصور والقرض انه
توقف على الدليل والدليل
تصديق والتصديق فرع
للتصور أولان الدليل
قياس والقياس قضاي
والقضاي لا يمتنع تصور
أطرافها قبل الحكم عليها
والحكم بالكنه فلا بد أن
يكون التصور قبله بالكنه
فلزم تحصيل الحاصل ولان

بعض عليه بان فيه خلاصاً صورياً أو مادياً أو يعارض بحد آخر أحسن منه وذلك لان البرهان يطلب به
التصديق بنبوت شيء لغيره أو انتفاءه عنه والحد هو حقيقة المحدود وانما غير ما باعتبار التفصيل كما
مر هذا اذا أريد افادة الماهية أما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد الاخبار بان ذلك مفهومه لغة
أو شرعاً خرج عن كونه حداً واضحاً كما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهل اللغة أو شرعاً فالمعنى
الواحد له اعتباران والله أعلم
ذكرها في التعريف مطلقاً (قوله خلاصاً صورياً أو مادياً) الخلل الصوري كتقديم المميز فصلاً أو خاصة
على الجنس ومنه أن يقال في العرش في هو افراط المحبة وانما هو المحبة المشروطة والخلل المادي يكون
معنواً بالولطفية فالعشوي كتعريف الشيء بما سواه في الخفاء وبما فيه دور أو بالأعم أو بالانحصار واللفظي
كاستعمال الالفاظ الغريبة فيه والتي يفرق منها الطبع والحنس ووارث كتاب المجاز والمشارك بلا قرينة
(قوله أحسن منه) فيه إشارة الى الاعتراض على ابن هرون حيث قال وطريق المنازعة فيه أي الحدان
يعارض بحد آخر راجع عليه أو مساو له فذكر ان المعارضة تكون بالمساوي وليس ذلك بظاهر وقد
نقل قدورة كلامه كانه فأنظره (قوله والحد هو حقيقة المحدود) أي فالحد حينئذ غير متفاحش بنفسه
في ذهنية صورة مفهوم أو موجود فاذا قيل لا تنسل ان الحيوان الناطق معرف لانسان كان ذلك بمنزلة
ان يقال للكتاب لا تنسل كتابك ولو وقع الاستدلال عليه لزم الدور اذا الاستدلال على نبوت شيء شيء
يتوقف على تصور ذلك الشيء وتصوره انما يكون بالتعريف فلو توقف على الدليل لزم الدور

(١٥ - شرح السلم)
الدليل لا بد فيه من حد وسط وهو ان كان عين الاصغر والا كبره - الدليل
والالزم عليه تعريف الشيء بما ينسب وذلك جهل فظهر أن الحد لا يمكن أن يقام عليه دليل وقد تعرض لهذه المسئلة ابن الحاجب
والفراء وأوضح ذلك صاحب القول الفصل في المبحث العاشر قال وقد بين ذلك ابن الحاجب بوجهين الاول انه لو استدل على الحد
لكان الدليل محتاجاً الى وسط يثبت المطلوب المحكوم عليه ومعلوم أن المطلوب المثبت الذي هو الحد هو عين المحدود الذي هو الاصغر
المحكوم عليه فيلزم عليه نبوت الشيء لنفسه وهو لا يعقل وتحصيل الحاصل وهو محال وعدم الفائدة في الاخبار والوجه الثاني أن
الدليل يستدعي تعقل حدوده وهي مفرداته اذ الحكم مسبوق بتعقل الطرفين حتماً ولا شك ان الاصغر هو المحدود فلا يثبت له
الحد حتى يتعقل في نفسه وانه لا يتعقل في نفسه الا بعد نبوت الحد فقد توقف تعقله على الحد والحد على تعقله وهو دور وقد
اعتراض الاول بان الحد غير المحدود بالاجمال والتفصيل فلا يلزم فيه نبوت الشيء لنفسه ولا تحصيل الحاصل اه وأجيب بأن
الحقيقة هي الحقيقة واعتبار الاجمال والتفصيل لا يدفع الا لازم واعتراض الثاني بأن الدور المذكور لو صح اعتبره لزم مثله في
النسبة اي لان النسبة أيضاً لا تثبت بالدليل حتى تتعقل ولا تتعقل الا بدليل فلزم الدور وأجيب بان المطلوب في النسبة بالدليل ليس
تعقلها وتصورها بل انبائها أو سلبها فالدليل موقوف على تصور النسبة ونبوت النسبة أو لانبوتها موقوف على الدليل ولا دور بخلاف

باب في القضايا وأحكامها

هذا أمر وعنه في الأمر الثالث من الأمور الأربعة التي انحصرت فيها الفن **ك** ما تقدم وهو مبادئ التصديقات بعد أن فرغ من التصورات ومبادئها والقضايا باجتماع قضية كطبا باجتماع مطية وأحكامها هي النقائص والعكوس ثم أشار إلى تعريف القضية بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبراً)

فقوله ما أي مركب بقرينة ما قدمه من التقسيم ولأن المركب هو الجنس القريب للقضية فيخرج عنه المفرد ويشمل المركب الناقص والتام والانشاء والخبر وقوله احتمل الصدق الخ يخرج المركب الناقص تقييداً بالحيوان الناقص أو إضافياً كغلام زيد ويخرج أيضاً الانشآت فان هذه الأمور لا احتمل الصدق والكذب لذاتها وقد احتمل لأمراً خارج عنها نحو اسقى ماء فإنه لا ياحتمل من حيث مفهوم الطلب صدقاً ولا كذباً لكنه يستلزم بحسب العرف نسبة خبرية محتملة للصدق والكذب وهي أنه عطفان وكذا النسبة التقييدية نحو زيد العالم فانها من حيث هي لا ينطرق إليها الصدق والكذب لكنها فيها إشارة إلى نسبة خبرية تقبلها ما لان المتبادر انه لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له وكذا يقال في الإضافية إذ لا يضاف الشيء إلا لما هو كائن له فهذا الاعتبار يحتمل النسبة الانشائية والناقصة الصدق والكذب وذلك خارج عن مفهومه وما لذلك زاد في التعريف بقوله لذاته وشمل التعريف المركب تحقيقاً كقام زيد وتعدى نحو أقوم فان ضميره المستتر في حكم المذكور وقد قدر القضية كلها

باب في القضايا وأحكامها

(قال الناطم ما احتمل البيت) كان الأولى أن لو عبر بالكذب بدل الصدق لما انفر على ما سباني من أن مدلول الخبر الصدق فقط وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ وإنما هو احتمال عقلي نفى مدلوله قال الرضى في شرح الحاشية وأما قولهم الخبر الصدق والكذب فليس مرادهم أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل مرادهم أن العقل لا يمنع أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت فهو محتمل الكذب من حيث العقل وبه يتبين أن نسبة الاحتمال إلى المبدأ أولى كما فصل شيخنا في خبره حيث قال ما احتمل المبدأ لأنه أظهر في امتياز الخبر عن غيره من المركبات الانشائية والتقييدية لأن كل ما عدل الخبر لا ياحتمل المبدأ (قوله بقرينة ما قدمه من التقسيم) التقسيم الذي قدمه هو قوله واللفظ إما طلب أو خبر وليس فيه تصريح بالمركب بل التركيب فيه تقديرى وحيث كان الأمر كذلك فكيف يدل المقدّر على المحتمل والصواب أن الدال على التركيب في الحيلين ما هو معلوم عندهم من أن الخبر وغيره مما ذكر معه انما هما في المركب (قوله ولأن المركب الخ) أي فلا يقدر لفظ لأنه أبعد من مركب (قوله تقييداً) المركب التقييدى هو أن يكون نافي الخبر أو نافي قيداً للأول وعليه فذكر الإضافي معه تكرار فالأولى أن يقول بدله أو غير تقييدى كتركيب الحرف مع فعل أو مع اسم (قوله نحو اسقى ماء) مثله قوله تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى فإنه يستلزم أنما يقتدر لذلك وكذا قولك افعل كذا فإنه يستلزم أنك محتاج إليه (قوله لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له) أي وعليه فيتضمن المركب المتقدم زيد عالم (قوله إلا ما هو كائن له) أي فيشعر المركب أن لا يزيد غلاماً

الحكم كنهياً كان التصور السابق عليه كنهياً والحكم كنهياً فالمتصور يجب أن يكون بكنهه

كالواقعة

كالواقعة بعد نعم وبلى وشمل التعريف أيضاً الخبر الذى قطع بصحة خارج عن حقيقته بالنظر إلى الخبر كإخبار الله وأخبار رسوله عليهم الصلاة والسلام لاستحالة الكذب عليهم أو بالنظر إلى خصوص المادة نحو الواحد ونصف الاثنين وكذا ما قطع بكذبه خارج عن حقيقته لخصوص المادة نحو الواحد ربع الاثنين وكذا خبر مسيلة بأنه نبي والدجال بأنه اله فإنه مقطوع بكذبه لخصوص المادة لقبح البرهان القاطع على كذبه لذاته الخ لا يروى لخصوص الخبر بالكسر كما قيل إذ لو أخبر مسيلة بقيام زيد لم يقطع بكذبه وهذه الأقسام كلها محتمل الصدق والكذب بالنظر إلى مجرد ذات الخبر أي حقيقته وهي إثبات شيء لشيء ولذلك شملها التعريف فقوله ما احتمل مستد أو تصديره على الشمل القضية العقلية وقوله الصدق فيه حذف الواو ومعطوفها أي الصدق والكذب بدليل قوله احتمل على حد تصديق الحرأى والبراد إذا الاحتمال لا يستعمل إلا في الترددين اثنين وجهه أنه جرى في موضع رفع خبر المبتدأ أو أفادته أن المحتمل للامر ين يسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء أي الحكم ويسمى خبراً باعتبار ما فيه من الاخبار بضمينه وكذا يسمى تصديقاً بضمينه بأشرف احتماله أولان الخبر انما وضع ليدل على الصدق واحتمال الكذب أمر عقلي لا إشعار للفظ به **وتنبه** الصدق مطابقة الخبر للواقع وفاقاً لاهل السنة لا للاعتقاد فقط

(قوله كالواقعة بعد نعم وبلى) أي التي يدل عليها كلام السائل وهذا بناء على ما للمحققين من أن نعم وبلى ليسا قضيتين وذهب ابن طحطاة وابن عصفور من النحويين إلى أن نعم وبلى قضيتان بناءً منهم على عدم اشتراط التركيب في الكلام (قوله كما قيل) أشار به للرد على الشيخ اليوسى في حوائج المختصر فانه جعل الخبر من مسيلة مما قطع بكذبه للخبر وهو ظاهر كلام قدورة أيضاً وليس الأمر كذلك فأقسام الخبر على ما ذكرنا شارح أربعة فقط لا خمسة خلافاً لليوسى ما يحتمل الصدق والكذب مطلقاً كخبر من ليس معصوماً بخبر قيام زيد وما يحتمل ما لذاته وتعين صدقه نظر الخارج من خبر كخبر من يستحيل عليه الكذب أو نظر لخصوص المادة نحو الواحد ونصف الاثنين والأربعة زوج أو تعين كذبه نظراً إلى الخبر به وليس عندنا ما هو مقطوع بكذبه نظراً إلى الخبر اذ لم يرد نص من الشرع أن كل ما أخبر به مسيلة أو الدجال كذب وخبر دعوى مسيلة الرسالة والدجال الألوهية مقطوع بكذبه لخصوص المادة (قوله القضية العقلية) أي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وهي المسماة بالقضية حقيقة وإطلاقها على المفروضة مجاز لا لالتما عليها كما اختاره السيد وقيل إن إطلاق القضية على العقلية واللفظية بالاستعمال لا بالحقيقة والجواز (قوله إلا في الترددين اثنين الخ) فلا يقال لما ليس له الامعنى واحد هو محتمل له والمعين للصدق العلم فان مقابل الصدق انما هو الكذب (قوله أي الحكم) أي وعليه فتسميته بذلك من تسمية الشيء باسم جزئه فالتسمية فعلية من القضاء أي الحكم بمعنى مفعولة لأنها مقضى فيها بنحو النسبة بين طرفيها (قوله ويسمى خبراً الخ) قال السيد في التلويح اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً ومن حيث افادته الحكم اخباراً ومن حيث كونه جزراً من الدليل مقدمة ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوباً ومن حيث كونه يحصل بالدليل نتيجة ومن حيث انه يقع في العلم ويثبت عنه مثلاً فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (قوله أمر عقلي) بمعنى أنه لا يمنع عقلاً أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت لأن دلالة الالفاظ على معانيها اوضعية ليست عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاماً عقلياً يستحيل التخلف معه كافي دلالة الأثر على المؤثر (قوله لا واقع) أي طابق الاعتقاد وخالفه أو لم يصحبه اعتقاد والكذب ما خالف الواقع كذلك فهذه أقسام ستة (قوله لا الاعتقاد فقط) أي كما هو مذهب النظام

يعنى أن الكلام الذى يحتمل الصدق والكذب جرى بين المناطقة تسميته قضية وتسميته خبراً وقد تقدم توجيهه فما كالجنس فى الحد يدخل فيه الخبر وغيره من الانشآت كالامر والنهى والاستفهام وغيرها واحتمل الصدق أى والكذب يخرج لجميع الانشآت وزاد قوله لذاته ليدخل فيه ما يقطع صدقه من الاخبار وما يقطع مع بكذبه منها فالاول كخبر الله تعالى وأخبار رسوله وما يعلم صدقه ضرورة ككون الواحد نصف الاثنين فهذا لا يحتمل الا الصدق والثانى كخبر مسيلة الكذاب فى دعواه النبوة وكذا الخبر المقطوع بكذبه ككون الواحد ربع الاثنين فهذا لا يحتمل الا الكذب ومع هذا فلا يخرج هذان القسمان عن كونهما خبراً لان القطع بالصدق أو الكذب ليس من جهة الخبر بل من جهة الخبر أو الخبر به

لما فرغ من ذكر المعارف وكانت من قسم المبركات التي فى قوة المفرد كائنها عليه فيما سبق شرع الآن بتكلم على المركب المحض المشتمل على المحكوم والمحكوم عليه وهو مبادئ التصديقات ومادة الاقيسة والخطب والقضايا باجتماع قضية كطبا باجتماع مطية ويقال فيها خبر وقضية أما تسميته خبراً فلما فيه من قابلية الصدق والكذب وأما تسميته قضية فباعتبار الحكم الذى تضمنته لأن القضية مأخوذة من القضاء وهو الحكم والى هذا أشار الناطم بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبراً)

الحد مع المحدود فان المطالب بعتقه وتصوره واعتراض الثاقب أيضاً بان الدليل لا يتوقف على تصور المحدود والشعور به بوجه ما هو الموقوف على الدليل هنا انما هو تصوره بالكنه المستفاد من الحد وأجيب بأن إثبات الحد للمحدود يستدعى تصوره من حيث انه محدود بذلك الحد وذلك يقتضى إدراك كنهه قبل الدليل فلو توقف على الدليل المذكر لزم الدور وذلك لان التصور على طبق الحكم فان كان

ولا الاعتقاد مع الواقع خلاف الغيرهم والكذب خلافه والمراد بالخبر في تعريفهما معناه اللغوي والمراد بالخبر الذي عرف بهما كافي النظم معناه الاصطلاحي فلا دور تأمل واختلاف في مدلول الخبر فقيل هو حصول النسبة في نفس الامر وقيل هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والتحقيق عند السعد في المطول الاول وعند السبكي الثاني وعلى الاول فهو حكاية لما في نفس الامر فصدق مطابقة الحكاية للحكي وكذبه عدمها وعلى الثاني ففي الصدق فيه مطابقة متعلق مدلوله لنفس الامر والكذب عدمها قوله (ثم القضا باعندهم قسمان * شرطية حلية) يعني أن القضية تنقسم قسمين أولية إلى قسمين شرطية وحلية لأنهما تركبت من مفردين

(قوله ولا الاعتقاد مع الواقع) أي كما هو مذهب الجاحظ فهو ثبت بواسطة فالصدق مطابقة الخبر لهما والكذب مخالفة لهما وغيرهما وهو أربعة أقسام ليس بصدق ولا كذب وعلى هذه الأقوال الثلاثة اقتصر صاحب النظمين فالمطابق للواقع والاعتقاد صادق انشاقا والمخالف لهما كاذب انشاقا والمطابق للواقع المخالف للاعتقاد صادق والنظام صادق والجاحظ غيرهما أي غير الصدق والكذب وعكسه الجمهور كاذب والنظام صادق والمطابق للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والجمهور صادق والنظام كاذب والجاحظ لا ولا والمخالف للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والنظام كذلك والجاحظ لا ولا (قوله والمراد بالخبر الخ) هـ ذاجواب عن اعتراض يرد على النظم وهو أنه أدخل الصدق والكذب في تعريف الخبر مع أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر الخ فتوقف كل منهما على الآخر فيلزم الدور والجواب المراد بالخبر في تعريفهما أي الصدق والكذب معناه اللغوي أي الأخبار التي يراها القضاة الخبر والخبر الذي عرف به ما أي الصدق والكذب معناه الاصطلاحي أي القضية فلا دور وأصل هذا الجواب لا يصدق وقال أيضا الصدق والكذب الأخذان في تعريف الخبر وصفان للكل أي الكلام بالثبوت على ما هو عليه أو على خلافه والمعرفان بالخبر وصفان للكلام وأوجب أيضا بان الصدق والكذب قد اشترى بين الخاص والعام حتى استغنيا عن التعريف وحسنه فيصح تعريف الخبر بهما ولا دور (قوله فقيس حصول النسبة) أي الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو لا يقرافي في شرح المصطلح (قوله وقيل هو الحكم بالثبوت) أي إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو قول الإمام في المصطلح (قوله والتحقيق عند السعد في المطول الاول الخ) هذا هو الذي ارتضاه ابن أبي شريف في حواشي المحلى وهو الظاهر لا نأقطع بان الذي نقصه بقولنا زيد قائم هو إفاضة الخطاب بثبوت القيام لزيد لا حكمنا بذلك وله ذاجواب عن أن يعلم هذا أن نقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم كان واقعا دائما (قوله وعند السبكي الثاني) ظاهر كلام المحلى ترجيح هذا القول ويبحث فيه بعضهم بأنه يلزم عليه أن لا يتحقق تناقض بين قضيتين إذا الحكم بان زيد قائم لا يتنافى بالحكم بأنه ليس بقائم وانما التناقض بين ثبوت القيام له في الواقع وبين انتفائه عنه وما أجيب به عن هذا البحث من أن معنى التناقض متعلق بمدلول قضيتين بالإيجاب والسلب بوجه ما وشأنه من أن التناقض انما هو بين مفهومين قضيتين ولم يصح حوايل بين المتعلقين بوجه ما فإما بناقاه الهلالي (قوله وعلى الثاني فعنى الصدق فيه الخ) أشار بهذا إلى الجواب عن إيراد أورده عليه وهو أن في احتمال الصدق والكذب على هذا الثاني بخلاف ذلك أن مدلوله الذي هو الحكم بثبوت الشيء أو انتفائه واقع لا محالة فلا يتصور تخلف المدلول البتة بل متى قال القائل زيد قائم فقد حكم بثبوت القيام له سواء كان الثبوت في نفس الامر واقعا أم لا كما تقدم وحاصل الجواب أن الصدق والكذب على هذا المذهب ليسا معنى مطابقة مدلول الخبر لما في نفس الامر وعدمها بل بمعنى مطابقة متعلق مدلوله وعده ما وقد تقدم رده (قول الناظم ثم القضا باعندهم قسمان الخ)

قوله
(ثم القضا باعندهم قسمان
شرطية حلية والثاني)
القضية الشرطية هي التي
تركب من قضيتين والحلية
هي التي تركب من
مفردين مثال الشرطية
كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وإما أن
تكون الشمس طالعة وإما
أن لا يكون النهار موجودا
لأنك إذا حذفت أدوات
الربط في الأولى وهي كلما
والفاء في الشمس طالعة
والنهار موجود وهما جملتان
وكذا إذا حذفت أدوات
العناد في الثانية وهي إما
بقي كذلك جملتان ومثال
الحلية زيد قائم وقام زيد
فهاتان قضيتان كل واحدة
منهما مركبة من مفردين
والمراد بالمفرد هنا ما يقابل
الحلية لا ما يقابل المركب
لأنه يدخل في ذلك نحو زيد قائم
أبو فانه في قوة قولك زيد
قائم الأب أو أبو زيد قائم

أو ما في قوتهم - ما حلية وان كانت مركبة من قضيتين ليست في تأويل مفرد فهي شرطية فدخل في الجملة أربعة أقسام ما تركب من مفردين نحو زيد عالم أو زيد ليس بعالم وما محموله حلية في تأويل مفرد نحو زيد قائم أو فانه في قوة زيد قائم الأب ولا شك أن قائم الأب مفرد مقيد والمراد بالمفرد هنا ما ليس بقضية يقرب منه المقابلة لا ما يقابل المركب وكذا قولنا خبر الذي كرا لاله الا الله فهو في قوة خبر الذي كرا كلمة الشهادة أو هذا اللفظ والثالث عكسه نحو لا حول ولا قوة الا بالله كتر من كنوز الجنة فهو في قوة قولنا هذا اللفظ الخصوص كتر من كنوز الجنة والرابع ما تركب من جملتين كلتا هما في قوة المفرد نحو زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم فهو في قوة هذه القضية نقيض هذه قال السعد والمراد بما في قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزءا من تلك القضية وعند إفاضة حكمها اهـ وقد علمته بالأمثلة المدكورة وسميت حلية نسبة إلى الحمل وهو الحكم بثبوت شيء أو سلبه عنه وهو قد مر مثله بين الطرفين خلافا لما قال انه منسوبة إلى المحمول ومثال الشرطية قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا وقد علم أنه في كل من المثالين تركبت من جزأين كانا قضيتين قبل الربط بالشرط فان قلت كل من طرفي الشرطية يصح التعبير عنه أيضا بالمفرد صحته أن تقول في المثال الاول طالع الشمس ملزوم لوجود النهار قلت جوابه ما تقدمه من أن السعد من أن المراد بما في قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزءا من تلك القضية واذ بقي الربط الذي في الشرطية لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها بخلاف الحلية كما تقدم وسميت شرطية لوجود أدلة الشرط فيها من دل كفا في المثال الاول ومعناها تعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى ولشبه الثانية بالاولى فيما تركبت منه

والثاني (كلمة شخصية والاول * امام سور واما مهمل) * (والسور كذا وجزئي يري) علم أن الحلية تنقسم أولا أربعة أقسام شخصية ومهمة وكليية وجزئية وكل واحدة منها كما يأتي إما (قوله أو ما في قوتهم) يشمل ثلاث صور كون المحمول مفردا بالقوة وكون الموضوع مفردا بالقوة وكون كل واحد منهما في قوة المفرد أو أمثلتهما كورة في الشرح (قوله لا ما يقابل المركب) أي وهو ما دل جزؤه على جزء معناه والالكان زيد قائم الأب ليس مفردا لان جزأه يدل على جزء المعنى وكذلك أبو زيد من قولك قام أبو زيد (قوله نسبة إلى الحمل وهو الحكم بثبوت) عبارته هذا أحسن من قوله في حواشي مختصر السنوسي سميت حلية نسبة إلى الحمل الذي هو النسبة لان النسبة مورد الحمل أي الحكم لانفس الحمل (قوله أو سلبه) صريح في أن الحمل كما يصدق بالاثبات يصدق بالسلب والذي عبر به شيخنا سيدي الطيب أن الحمل هو اثبات شيء أو سلبه السالبة على الموجبة لشبهها بما فيهما تركبت منه قسمية كل واحد منهما حلية حقيقة في الاصطلاح فظاهر أن الحمل خاص بالاثبات خلاف ما يقتضيه كلام هذا الشارح من أنه يعم السلب (قوله خلافا لما قال انه منسوبة إلى المحمول) بيانه انه لو كان الامر كذلك لقيل فيها محولية (قوله كذا قضيتين قبل الربط بالشرط) أشار به إلى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما بأداة الشرط والعناد وأما بعد ربطهما بالشرط فليستا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصيرت بينهما ناقصة ومجموعهما قضية واحدة (قوله فان قلت الخ) أصل هـ هذا لا يراد لقطب الشرازي وأصل الجواب عنه السعد الذين التفتازاني (قوله ما تقدم) أي عن السعد (قوله حال كونه جزءا من تلك القضية) أي وعند إفاضة حكمها (قوله لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها) أي والذي أوردته كان فيه الربط بين كون الشمس طالعة وبين وجود النهار فصار فيه الربط حينئذ واقع بين طلوع الشمس وبين ملزوميته لوجود النهار فخرج وجود النهار عن كونه طرفا أصلا (قوله ومعناها تعليق حصول الخ) أي

قوله
(كلمة شخصية والاول
امام سور واما مهمل)
(والسور كذا وجزئي يري)

موجبة أو سالبة فهي ثمانية من ضرب أربعة في اثنين ووجه انقسام الجلية اليها أن موضوعها ما أن يكون شخصاً معيناً أو كائناً الأولى الشخصية وتسمى بخصوصية فحوز يد عالم وزيد ليس بعالم ومنها أنا فأنتم وذلك منطلقاً لمسبق تحقيقه في بحث الجزئي سميت شخصية ليكون الحكم فيها مخصوصاً بشخص معين والتي موضوعها كلى إما أن يقرن موضوعها بما يدل على عموم الأفراد وهي الكلية نحو كل إنسان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس وإما أن يقرن بما يدل على بعض الأفراد وهي الجزئية نحو بعض الحيوان إنسان وبعض الإنسان ليس بعربي والدال على التعميم هو السور الكلى والدال على التبعية هو السور الجزئي وتسمى القضية بسببه مسورة أخذ من سور البلد المحيط بجميعه أو بعضه وتسمى المسورة أيضاً بالمصورة وإما أن لا يقرن بشيء مع صلاحية السور ليكون الحكم على الأفراد القابلة للتعميم وضده وهي المهمة نحو الحيوان إنسان الحيوان ليس بفرس سميت مهمة لاهمالها من السور مع صلاحيتها له أو لاهمال استعمالها في الأدلة استغناء عنها بالجزئية لانها في قوتها أما إذا كان الموضوع كلياً غير صالح للسور ليكون الحكم فيها ليس على الأفراد القابلة له بل على نفس الماهية التي لا تعد فيها نحو الإنسان وعليه فاطلاق ذلك على السالبة انما هو اصطلاح (قول الناظم والثاني كلية الخ) مراده بالكلية ما ليس موضوعها جزئياً فدخل المهمة والمسورتان الكلية والجزئية لا المسورة بكل والاقتسام بتقسيمه كائنه على ذلك الشارح آخر (قوله شخصاً معيناً) أي مشاربه الى معين محسوس وليس المراد ان مدلول الموضوع يكون شخصاً فقط وتبع في التعبير بقوله معيناً صاحب الجمل وهو أولى من تعبير السنوسي بقوله ان كان موضوعها جزئياً لان عبارة الشارح تشمل ما عدا العلم من المعارف نحو هذا قائم وأنا كاتب مشاربهم الى معين محسوس كما أشار الى ذلك الشارح فالتأمل ولو على القول بأنهم اوضحته كلية واستعملت في معين بخلاف ما للسنوسي لان عنده الجزئي الحقيقي مقصور على العلم وان غير العلم من المعارف وضع كليا وتبع الشارح في عبارته شيخنا سيدي جدون في خبره فقل

وان أتى الموضوع في الجلية * معناه هذه الشخصية

(قوله لمسبق تحقيقه الخ) أي من أن غير العلم من المعارف وضع جزئياً (قوله ليكون الحكم فيها مخصوصاً الخ) الأولى أن يقول لان موضوعها شخص معين كما تقدم الأسماء اليه وأما ما ذكره هذا الشارح فهو لتعليل تسميتها بخصوصية لا لتسميتها بشخصية قال السنوسي سميت شخصية لان موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها الخ والخطب في مثل هذا سهل (قوله أخذ من سور البلد) أشار به الى أن في الكلام استعارة وذلك أنه شبه اللفظ الدال على كمية الأفراد كائناً أو بعضها بالسور المحسوس المحيط بالبلد أو بعضه بحامع الاحاطة بالاشياء واستعمل لفظه للتشبيه (قوله ويسمى أيضاً بالمصورة) سميت بذلك لخصر أفراد الموضوع فيها بأنهم الكل أو البعض (قوله نحو الحيوان إنسان) فان قيل هذا المثال ونحوه لا يصلح أن يكون مثلاً للمهمة وذلك أن المعروف بالان أن يرد به الماهية من حيث هي مع الحضور الذهني فالقضية شخصية كالمصدر بعلم الجنس وان أراد معهود خارجي فهي شخصية أيضاً كالمصدر بعلم الشخص وان أراد الماهية في ضمن جميع الأفراد فهي كلية كالسورة بكل وان أراد الماهية في ضمن فرد ما لقيام فرينه بجزئية فلا اهمال في كلام العرب فالجواب ان الاهمال يتحقق بضمن الحقيقة في ضمن الأفراد بلا اعتبار تبعية فيها ولا تسميم بل من حيث وجودها لا في ضمن جميع الأفراد ولا في ضمن فرد معين بل من حيث كونها محتملة للكلية والجزئية وهذا الوجه مذكور في المفتاح فلا يقال انه وجه خامس لم يذكره وأيضاً الاستغراق مفقوض الى المقام والقضية بالنظر اليها في نفسها محتملة للكلية والجزئية (قوله سميت مهمة لاهمالها) أي لان الاهمال في اللغة معناه الترك وفي العرف ترك ادخال السور في القضية الصالحة له (قوله لانها في قوتها) بيانه أن الحكم الثابت للأفراد مطلقاً

نوع والحيوان جنس قائم اسماً طبيعياً لوقوع الحكم فيها على نفس الطبيعة والحقيقة وترك الناظم هذا القسم تبعاً لغيره لكونه ليس من القضايا المستعملة في العلوم فقول الناظم والثاني أي الجلية وقدمها على الشرطية لانها بمنزلة المفرد من المركب وقوله كلية قد علم أن الكلية عندهم هي القضية المحكوم فيها على كل فردا. لكن لا يصح أن يكون هذا مراده من الان تقسيمها الى مسورة ومهملة بغيره وانما مراده بالكلية ما موضوعها كلى سورتاً أولاً ولذا قابلاً بالاشخصية وان كان خلاف الاصطلاح وقوله والأول أي التي موضوعها كلى اما مسورة او مهمة الخ قوله * أقسامه أربعة حيث جرى

(اما بكل أو ببعض أو بلاً * شيء وليس بعض أو شبه جلا)

قد علمت أن السور قسمان كلي وهو ما دل على تسميم الحكم لجميع الأفراد وجزئي وهو ما دل على تبعية القضية مع كل من مالم هو موجبة أو سالبة فلذا انقسم السور الى أربعة أقسام وقد ذكر أمثلتها فسور الإيجاب الكلي لفظ كل الأفراد لا المجموع ولفظ جميع وما في معناها ما هو كل نفس ذاتة الموت وجميع ما سوى الله حادث ومن ذلك أل الاستغراقية نحو وخلق الإنسان ضعيفاً وسور السلب الكلي لاني ولا واحد وما في معناها نحو لا شيء من العالم بقديم ولا واحد من الجائز بقني عن الفاعل المختار ومنه لا اله الا الله ولا أحد أغبر من الله وما لباع من مقرر وسور الإيجاب الجزئي بعض وواحد وما في معناها ومنه الكثرة في الاثبات مطلقاً نحو بعض العصاة مغفورة وواحد من الانبياء عليهم السلام الصلاة والسلام يشفع في جميع الخلق واثنان من القضاة في النار وعشرة من الصابية مبشرون بالجنة وسور السلب الجزئي ليس بعض وبعض ليس وليس كل نحو ليس بعض الناس بحاسب وبعض الذنوب ليس مغفورة وليس كل ميت تأكله الارض وما لجميع الناس مؤمنين وفروا بين هذه الالفاظ بأن ليس كل مفهومه المطابق لرفع الإيجاب الكلي ويلزمه السلب الجزئي وهو سلب المحمول عن البعض والآخران

لما تابت الجلية أو بعضها أو أياً ما كان فالجزئية صادقة قطعاً وأما الكلية فتعتمد على قوة الجزئية دون الكلية أخذاً بالحق وطر حاله سكوك (قوله لكونه ليس من القضايا المستعملة في العلوم) أي لان المقصود من العلوم أحوال الموجودات المتأصلة والموجودات المتأصلة هي الأفراد والطبيعة انما توجد في ضمنها فان قلت لم تعرض للشخصية مع أنها ليست معتبرة في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص قلت أجيب عن ذلك بأن الشخصية قد تقوم مقام الكلية فتنتج في كبرى الشكل الأول كقولك هذا زيد ويزيد إنسان بخلاف الطبيعة فلا تنتج شيئاً في كبرى الشكل الأول فحوز يد إنسان وإنسان نوع اذ لا يصدق زيد نوع قاله السيد (قول الناظم فاربعة أقسامه الخ) (١) حذفه التاء من أربعة وهو عددهم كورمه معدوده جائز بلفظه وليس بضرورة (قوله ولفظ جميع وما في معناها) أي من كل ما يدل على اثبات الحكم لكل فرد نحو جاء القوم قاطبة أو جميعاً أو عامة أو طراً أو كافة أو أجمعون وسائر اللفاظ العموم كأل الاستغراقية (قوله لاني ولا واحد وما في معناها) أي من كل ما دل على عموم السلب نحو لا إنسان ولا أحد من كل نكرة وقعت في سياق النفي وهي امانص في العموم واما ظاهرة فالأول اذا كانت مختصة بالنفي نحو ما جاءني أحد أو مع من ظاهرة نحو ما لباع من مفر أو مقدرة نحو لا اله الا الله ولا أحد أغبر من الله والثاني وهي ما اذا كانت ظاهرة فيه فتحمل عليه القرينة ومثال ما اذا كانت في غيرهما نحو ما جاءني رجل (قوله ومنه الكثرة في الاثبات مطلقاً) أي مفردة كانت نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسمى أو جمعاً نحو وقال نسوة في المدينة وقد استعمل النكرة المثبتة في العموم مجازاً كثيراً في البنية نحو غرة خيرة من برادة وقليل في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات

بأهل ذالمغنى وقيتم شراً * ولا لقيتم ما بقيتم شراً

(قوله رفع الإيجاب الكلي ويلزمه الخ) بيانه انما اذا قلنا كل حيوان إنسان كان معناه موت الإنسانية

أقسامه أربعة حيث جرى
(اما بكل أو ببعض أو بلاً
شيء وليس بعض أو شبه
جلا)

(١) قوله حذفه التاء الخ
كان المحشى كتب على
نسخة وقعت له من النظم
كذلك والافعال النظم كما
نرى أقسامه أربعة فليعلم
كتبه محمده



بالعكس فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي ويلزمهما رفع الايجاب الكلي قال السعد والتحقق ان ليس كل وليس بعض ان اعتبر ادخلين على نفس القضية رافعين لها فالاول رفع الايجاب الكلي أي فيكون سلبا جزئيا لانه نقيض الايجاب الكلي والثاني رفع الايجاب الجزئي أي فيكون سلبا كليا لانه نقيض الايجاب الجزئي وان اعتبر ابالي نسبة الى المحمول أي بان أريد بهما سلب المحمول عن الموضوع لسلب القضية نفسها كما في الوجه الاول فالاول سلب كلي والثاني سلب جزئي فكل منهما يكون كليا على تقدير وجوده تعالى تقدير وانما عدا من أسوار الجزئية لان الجزئي صادق في ضمن الكلي فأخذوا المحقق وتر كوا المشكوك والفرق بين ليس بعض وبعض ليس أن الاول قد يستعمل للسلب الكلي نحو ليس بعض الحيوان بحجر لانه لا يعم شبه بالنكرة والنكرة في سياق النفي تعني خلاف الثاني فانه ليس في سياقه وقوله أو شبهه جلا عطف على ما قبله أفاد به أن الاسوار لا تنحصر في الالفاظ المذكورة بل هي وما في معناها كما تقدم فكل ما دل على التعميم فهو سور السالبة بأي لفظ كان فبدخل نحو جاء الناس كافة أو عامة أو أجمعون وهكذا في بقيتها

لكل فرد من أفراد الحيوان وإذا قلنا ليس كل حيوان إنسانا فقد رفعنا ذلك الحكم أي ليست الانسانية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان هذا مدلوله المطابق وهو صادق بان تكون الانسانية ليست ثابتة لشي من افراده وهو السلب الكلي أو تكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئي لانه ان السلب الحكم عن الجميع فقد انسلب عن البعض وان انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد انسلب عن البعض أيضا فليس كل يستلزم السلب الجزئي لانه لا يمكن ذلك الا على التزام ولا شك أنه يستعمل السلب الكلي أيضا مع كراهته كما في قوله وما ذكره السعد في شرح التلخيص من ان استعمال السلب الجزئي أخذ بالحقق وتر كالاتي كقولك وما ذكره السعد في شرح التلخيص من ان استعمال السلب الكلي في السلب الجزئي انما هو كثرى لا لازم بدليل والله لا يحب كل مختال فخور فسياق تخفيفه ان شاء الله (قوله فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي) أي لان معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويلزمهما رفع الايجاب الكلي لانه اذا اتفق عن البعض لم يكن ثابتا لكل فرد بالفرو (قوله قال السعد والتحقق) أي به اعتراضا على الفرق المتقدم ولم يأت هذا الشارح بصدور كلام السعد فانه لما قرر الفرق الذي ذكره قال واقابل ان يقول كان ليس كل صريح في رفع الايجاب الكلي فكذلك ليس بعض صريح في رفع الايجاب الجزئي والسلب الجزئي لازم في الصورتين والتحقق الخ (قوله رافعينها) أي بمعنى انها ليست محققة في نفس الامر وليست موجودة (قوله سلب كلي) لدلالته على أن المحمول مسلوب عن كل فرد (قوله سلب جزئي) أي لدلالته على أن المحمول مسلوب عن بعض الافراد وحينئذ قد تم الفرق مفصلا (قوله وانما عدا من أسوار الخ) هذا جواب عن سؤال وهو لم كان من أسوار الجزئية مع كون كل منهما على تقدير كيا وعلى تقدير جزئيا ومحط الجواب قوله لان الجزئي الخ (قوله في ضمن الكلي) أي دون العكس (قوله ليس بعض الحيوان بحجر) أي لاني من أبعاضه بحجر (قوله شبه بالنكرة) اطلاق في محل التفصيل لانه في نحو ليس بعض الحيوان بحجر نكرة لانه شبه بالنكرة وفي مثال الشارح شبه بالنكرة (قوله فانه ليس في سياقه) هذا الفرق سلمه الشيخ الطيب وكذا الهادي واعتزله شيخنا ابن منصور بان الضمير العائد عليه واقع في سياقه بعض الانسان ليس بحجر ولا فرق بين الضمير ومعه وهذا الاعتراض انما يتمشى على القول بان الضمير هنا نكرة وفيه خلاف أي في ضمير النكرة والحق انه معرفة وأيضا الضمير تابع لمعاده في عمومته وخصوصه اذ لا يتجاوز مفسره ومفسره شيء محصور لا يمكن التعميم فيه وما استدل به لا يثبت مدعا وعلى تقدير بطلان هذا الفرق فيقال الفرق بينهما

وقوله

وكلاهما موجبة وسالبة * فهي اذا الى الثمان آية

أي والقسم الثاني وهي الجزئية تنقسم الى كلية والى شخصية ومصادها بالكلية ما موضوعها كالي لاجزئي بدليل مقابلتها بالشخصية ولا يصح حمله على الكلية المسورة بكل لانه يتنافى مع ما بعده من التقسيم اذ يصير الكلام الكلية تنقسم الى مسورة والى مهمة والى مسورة كليا وجزئيا يرى فيلزم أن تكون الجزئية والمهمة من أقسام الكلية بل قد يلزم أن الكلية تنقسم الى نفسها لانها مسورة والى غيرها وهذا شيء لا يعقل بل الجزئية أربعة أقسام كل قسم رأسه غير داخل في غيره وهي الشخصية والمهمة والكلية والجزئية وكلاهما موجبة أو سالبة فتنتهي الى ثمانية فلو أراد السلامة من الابهام المذكور مع الاختصار لقل مثلا بعد قوله والثاني

شخصية مهمة مسورة * بكل أو بعض وللفظ فسر

ثم يقول وكلاهما موجبة وسالبة البيت وما جئنا عليه الكلية في كلام الناظم وان كان خارجا عن اصطلاحهم هو صحيح في المعنى وبه يستقيم الكلام ولا يحتاج الى اصطلاح إلا أنه يبقى في كلامه شيء من التداخل حيث قسم السور الى أربعة وذلك باعتبار الايجاب والسلب والافهام سوران فقط يدخلان في قوله وكلاهما موجبة وسالبة إلا أن يقال انه حاول أن يحصر الاسوار وحدها في أربعة وحصر القضايا وحدها ولا يخفى ما فيه فلو أراد السلامة من هذا القيل مثلا بعد البيت الثاني

وسورهم بكل أو بعض وما * ضاهاهما معنى فمكن مستلهما

ثم يقول وكلاهما موجبة البيت فسور الكلية الموجبة كل وجميع وما في معناها كقولك كل جرم متغير وجميع المتغير حادث وسور سالبة الكلية لاني ولا واحد وما في معناها نحو لا شيء من الجرم بقديم ولا واحد من الجازم نفعي عن الفاعل وسور الايجاب الجزئي ابعض وواحد نحو بعض الذات جرم وواحد من الصفات عرض وسور السلب الجزئي ليس كل وبعض ليس وليس بعض نحو ليس كل حيوان إنسانا وبعض الحيوان ليس بإنسان وليس بعض الحيوان إنسانا وقد يستعمل هذا (١٣) الأخير للسلب الكلي كقولك ليس

بعض الحيوان بحجر أي لاني من أبعاضه بحجر والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على نفي الحكم عن الكل أي المجموع من حيث هو مجموع مطابقة وعن البعض من أبعاضه بحجر والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على نفي الحكم عن الكل أي المجموع من حيث هو مجموع مطابقة وعن البعض

(قوله وكلاهما موجبة وسالبة * فهي اذا الى الثمان آية) أشار به الى تقسيم أقسام القضايا المتقدمة لانه قد قدم أنها أربعة شخصية ومهمة وكلية وجزئية وبصرها ان بعض ليس يستعمل في الايجاب العدولي بان تد كر الرابطة أو تنوي بعده وقبل السلب نحو بعض الحيوان هو ليس بإنسان بخلاف ليس بعض لتقدم السلب فيه لفظا فلا يستعمل في الايجاب العدولي قول الناظم (وكلاهما موجبة وسالبة) عبر في جانب الايجاب بصيغة اسم المفعول وفي جانب السلب بصيغة

(١٦ - شرح السلم)

التزاما والاخيران بالعكس وأما الفرق بين الاخيرين وهما ليس بعض وبعض ليس فن جهة أن بعض ليس لان يكون معه القضية الجزئية سالبة ولا تكون سالبة كلية وليس بعض قد تكون معه القضية سالبة كلية اذا قصد تعميم الحكم في أبعاض الموضوع كما اذا قيل ليس بعض الانسان بحجر أي ليس فرد من أفراد بحجر وقد تقدم قاله السنوسي في شرح ايساغوجي وانما سمى اللفظ الدال على التعميم أو التبعيض سور الا حاطته بجميع الافراد وبعضها كاحاطة السور بالحصى بكل المدينة أو ببعضها فانه أيضا يسمى سور او ان لم يحط بجميعها وقال التفتازاني لما ذكر الاسوار كلها كما تقدم هذا على سبيل التسهيل واعتبار الا كثر لا على سبيل التعيين فان كل ما يفهم منه أن الحكم على الكل أو على البعض فهو سور كلام الاستغراق والنكرة في سياق النفي والتنوين كقوله علمت نفس في الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم منه الكلية والبعضية اه هذا كما اذا ذكر السور وأما اذا لم يذكر في القضية سور فلا تخلو القضية اما أن تكون سالبة سالبة والجزئية أم لا فان كانت سالبة لذلك سميت مهمة لاهمالها من السور المبين لراد منها أي الكلية أم الجزئية أو لاهمال استعمالها في الدلالة استغناء عنها بالجزئية وان لم تكن القضية سالبة سالبة والجزئية لعدم الحكم بها على ما صدق عليه الكلي بل على مفهومه سميت طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع فالحكم فيه على الطبيعة لا على الافراد التي تعرض لها الكلية والجزئية اذ لا شيء من افراد الانسان بنوع ولا شيء من افراد الحيوان بجنس قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي انما يتعرض المصنف للقضية الطبيعية لان غرضه أن يذكر من القضايا ما تتركب منه الادلة والطبيعة لا تستعمل في الادلة والمهمة لا تستعمل في الادلة وان كانت تستعمل عنها بالجزئية لانه لما كانت في قوتها صريح أن تستعمل في الجزئية فلذلك تعرض المؤلف وغيره لا كرها ويحتل أنه انما يتعرض لذكر الطبيعة لرجوعها للمهمة أو الشخصية

(قوله ويحتمل أنه انما يتعرض لذكر الطبيعة الخ) لكنه مردود لان الطبيعة نسبة للطبيعة وهي حقيقة من الحقائق والمهمة موضوعها أفراد والشخصية موضوعها أفراد جزئي والطبيعة موضوعها الحقيقة فهي مباينة لهما فكيف ترجع اليهما وقال أبو علي اليوسفي في حاشيته على شرح المختصر وحكي عن القدماء أنهم نأثروا القسمة وأهملوا الطبيعة كإفعل المصنف وأورد عليهم الطبيعة

بناء على رأي من قال ذلك فيها اه ثم اعلم ان كل واحد من القضايا الثمانية اما محصلة او مامة دولة فالجموع ست عشرة قضية من ضرب ثمانية في اثنين وحقيقة التحصيل ان يكون المحمول وهو ما بعد الرابطة ليس سلبيا والعدل ان يكون سلبيا نحو زيد هو عالم فهذه موجبة محصلة وزيد ليس هو عالم فهذه سالبة محصلة وان قلت زيد هو عالم او زيد ليس هو عالم فالاولى قضية موجبة معدولة والثانية سالبة معدولة وهذا كله باعتبار التحصيل والعامل في محولات القضايا هو الاعتبار عندهم كما قاله الخوارجي وغيره بحيث ان القضية انما تسمى معدولة تسمية مطابقة من غير تغيير اذا كانت معدولة المحمول سواء كان الموضوع معدولا او محصلا وما اذا كان الموضوع معدولا فاعلم ان قضية معدولة الموضوع او معدولة الطرفين بالانقياد لا بالاطلاق وكذا في جانب التحصيل المقيد فالخامس ان اهل هذا العلم اذا اطلقوا المعدولة فرادهم ما في طرف المحمول سلب واذا اطلقوا المحصلة فرادهم ما ليس فيها دول اصلا وليس المحصلة الطرفين والاقبال محصلة الموضوع او المحمول قال الشيخ سيدي سعيد العقباتي في شرح الخوارجي ومن اصطلاحهم في هذا العلم ان الموضوع والمحمول الذي لا يكون حرف السلب جزأ منه يسمى معدولا ويوجد بار محصلا والذي يكون حرف السلب جزأ منه يسمى معدولا وينسبون القضية من هذا المعنى فيقولون محصلة الطرفين ومعدولة الطرفين ومحملة الموضوع ومحملة المحمول ومعدولة كل منهما هذا تعريف الاصطلاح اه وقال بعض الفضلاء من شرح ايساغوجي القضية المحصلة هي الوجودية والمعدولة ما ليس كذلك وسميت محصلة لكونها موجودة حصولها المقصود وسميت الاخرى معدولة لكونها عدمية عدل بها عن الوجود ولا تمايزا من حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله الذي هو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقبل في الموجبة المعدولة موجبة لتغيير ما تقتضيه أداة السلب الموجودة فيها مثال محصلة الطرفين كل انسان كاتب فهذه محصلة الطرفين أي طرفاها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة محصلة الطرف الأول لانه وجودي حكم عليه بأمر عدي ومثال محصلة المحمول فقط كل لحيوان جاد فهذه موجبة أيضا محصلة المحمول

وهو المحكوم به لانه وجودي حكم به على أمر عدي ومثال معدولة الطرفين كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة معدولة الطرفين أي حكم فيها بأمر عدي وهو محمول على أمر عدي في قسمي الإيجاب والسلب نصير ثمانية وآية أي راجعة وان ضمت اليها الطبيعية بقسميها صارت عشرة لكن في كلامه تداخل ذكر الإيجاب والسلب في أقسام السور اسم الفاعل لانه راعى في الإيجاب الإيقاع أي قضايا أو وقع فيها الإيجاب وفي الثاني الدلالة على السلب فكما هي التي سلبت ولو عبر في الكل باسم الفاعل أو باسم المفعل لخصت المناسبة في اسم الفاعل الدلالة على الإيجاب أو السلب أو الأثبت أو النفي وفي اسم المفعل كونها ما وقع فيها الإيجاب

وهو موضوعها وقد تكون معدولة الموضوع فقط كقولنا كل لحيوان جاد فلاحيوان عدي حكم عليه بأمر عدي وقوله وجودي وقد تكون معدولة المحمول فقط كقولنا كل انسان هو لا جاد فقولنا لا جاد أمر عدي حكم فيه على أمر وجودي وهذا كله ظاهر من أمثلة المحصلة وانما كررته زيادة في الايضاح والله أسأل أن يبينها ويقبل سعينا ثم قال رحمه الله والقضية السالبة اذا كانت معدولة المحمول لا بد فيها من حرف سلب أحدهما من أجزاء المحمول وبه صار المحمول عدميا والاخر خارجا عن المحمول وهو الذي يدل على قطع النسبة بينه وبين الموضوع كقولنا الانسان ليس غير كاتب فهذه قضية سالبة محصلة الموضوع وهو الانسان معدولة المحمول وهو غير كاتب وانظرا ليس يدل على سلب هذا الأمر العدي وهو غير كاتب عن الأمر الوجودي وهو الانسان ومثاله في الحروف لاني من جلاب فقد اجتمع فيه حرفا سلب أحدهما جاز من المحمول وهو حرف لا والاخر لاني الدال على سلب هذا الأمر العدي عن أمر وجودي وهو الموضوع اه واعلم ان حرف السلب المتأخر عن الرابطة وهو جزء من المحمول كالزاي من زيد لان الرابطة نسبة بين الطرفين فمتأخر عنها المحمول وان تقدم فسالت

واجب بوجوه منها انها داخل في الشخصية لان نفس الماهية من حيث انها صورة حاصلة لشخصية والاف جميع المحصورات موضوعها شخصي بمذا الاعتبار الثاني انها داخل في الماهية من جهة انه حكم كلي اهل بيان كليت ورد بانهم جعلوا الماهية في قوة الجزئية وهذا لا تصدق جزئيتها اذ ليس بعض من افراد الانسان نوعا الثالث ان المعتبر تقسيم القضية المعتمدة في العلوم وهذه خارجة عن ذلك والخصوص انما يبحث عنها اشارة الى الحكم على الافراد لادانها في الاجل ذلك رابع المتأخر عن القضية وقد حصل لك مما ذكرنا في الطبيعة ثلثة مذهب كونها شخصية ومهولة وكونها واسطة وهو المشهور والمصنف يحتمل انه انما ذكرها كالدخولها في الشخصية والماهية على رأي من يقول به

فلا بد من الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اذا كانتا ثلاثية بين أي ذكر فيها كل من الموضوع والمحمول والرابطة وأما اذا كانتا ثنائية فلا فرق بينهما الا بالاشارة في تقديم حرف السلب أو تأخيرها فيميز المتكلم أو من عرف نيته بينهما هذه النية وكذا غير الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالإيجاب وبعضها بالسلب كتخصيص لفظة غير في لغة العرب بالمعدول ولفظة ليس بالسلب قاله السنوسي في شرح منطق ابن عرفة قال الشيخ أبو اسحق الشاطبي قال لنا الشيخ القاضي أبو عبد الله المقرئ ان اهل المنطق وغيرهم يزعمون ان الاسماء المعدولة لا تكاد توجد في كلام العرب وهي موجودة في القرآن كقوله تعالى لا تفرس ولا بكر عوان بين ذلك قال فان زعم زاعم انه على حذف المبتدأ ودخول لاعي الجلة وتقدر لاهي فارض ولاهي بكر قيل ان سماع ذلك هناك في قوله تعالى لا تفرس ولا غيرية فصح ان الاسم المعدول موجود في فصيح الكلام

(والاول الموضوع في الجملة * والاخر المحمول بالسوية) يعني بالاول المحكوم عليه سواء ذكر أو لا نحو زيد كاتب أو آخر نحو عدي (١٢٣) درهم ولي وطروجا زيدا يعني بالآخر المحكوم به سواء

قوله (والاول الموضوع في الجملة * والاخر المحمول بالسوية) ذكر لفظة الجملة طرفين الاول الموضوع وهو المحكوم عليه قدم أو آخر يسمى موضوعا لانه تخيل فيه كانه شئ وضع أي نصب ليحمل عليه شئ آخر والثاني المحمول وهو المحكوم به قدم أو آخر يسمى محمولا لانه تخيل فيه كانه شئ جعل فوق الموضوع وعلم ان الجملة مركبة في الحقيقة من أربعة أجزاء هي الطرفان والثالث النسبة الحكمية وهي كون الشئ ثابتا لشي أو غير ثابت له والرابع الحكم وهو ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة أو نقول هو الايقاع والانتزاع ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة تسمية للدال باسم المدلول اذ الحكم في الحقيقة هو رابط بين الطرفين ويسمى الحكم أيضا نسبة أو السلب لكن ما جرى عليه هو الجاري على الاسمة قول الناظم (والاول الموضوع) البيت (قوله النسبة الحكمية) قيد بها بالكمية احتراز عن المادية وعن النسبة التي هي عبارة عن الحكم وفيه إشعار بان النسبة لفظ مشترك بين النسبة المادية وبين النسبة باعتبار ما في نفس الامر من الوقوع أو الانتزاع وبين الحكمية وهي الحاصلة عند الحكم باعتبار ما يقع في العقل من الوقوع والادوار وقدر توافقان وقد يخالفان بأن تكون احدهما حاوفا وعاوفا والاخرى لا ووقعا وبين الحكم الذي هو اثبات شئ لشي أو انتفاء عنه كما اشار لذلك الشارح بعد بقوله ويسمى الحكم أيضا نسبة (قوله والرابع الحكم) عبر عنه بعضهم بالجل (قوله أو نقول هو الايقاع) فيه اشارة الى الخلاف في مدلول الحكم وصدر بما هو الحق من أن الحكم هو ادراك أي ادعان وقبول للنسبة الحكمية فيكون من مقولات الكيف كما تقدم وأشار بقوله أو نقول الى أن الحكم قول على ما قيل وتقدم أن التحقيق خلافه وأن القائل به اغتر بظاهر اللفاظ (قوله ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة) سمي بذلك لربطه المحمول بالموضوع تسمية للدال باسم المدلول بعبارة الشارح أوضح من تغيير القادري بالنسبة حيث قال وما جرى بينهما من نسبة * فاللفظ اسم به بالرابطة وكذا من قول السنوسي في المختصر ويسمى اللفظ الدال على النسبة بينهما ما رابطة لايها مامه ان المراد

جملة محمولة على زيد والرابطة لا تكون محمولا ولا جزأ من المحمول اذ موضوعها الطبيعي ان تكون قبل المحمول بينه وبين الموضوع قال ابن اصيل في شرح جعل الخوارجي التصريح بالرابطة موجود في كثير من اللغات وخصوصا في اللغة الفارسية وأما اللغة العربية فالظاهر عدم الاتيان بها فيها فانهم اجتزأ عنها رابطة الاعراب وما يثبت بعضهم من لفظة هو في قولنا زيد هو كاتب والتحقيق ان لفظة هو ليست برابطة بل هو مبتدأ خبره كاتب قال وهذا ما تقتضيه لغة العرب والمنطق لا يلزمه البحث في خصوص اللغات وانما يذكر (قوله فلا بد من الموجبة المعدولة الخ) بيان الاليس أن الملبس يقول قولكم زيد هو لا عالم معناه انه جاهل وقولكم زيد ليس هو عالم معناه انه انفي عنه العلم وذلك معنى كونه جاهلا لا نقدا لخدمته معناه ما وجوابه اننا لاسلمه والفرق بينهما من وجهين أحدهما لفظي وهو انه إن تقدم السلب على الرابطة فهي محصلة وان تأخر فهي معدولة الثاني أنه معنوي وهو أن السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم في المحصلة يصدق بالجهل وبجالة الموت فلا يكون جاهلا كما لا يكون عالما اه

أمرنا كتابهم اللغات ويسمى ما صرح فيه بلفظ دال على النسبة ثلاثيا وما لم يصرح فيه بذلك ثلاثيا ونحن نجعل مثال لفظ الرابطة لفظه هو ولا يفتن ذلك اصطلاح العرب أولا (١٣٤) اه وصوبه من عرفة وغيره ونحوه لانه انما في شرح النسبة قال وقد

قال السعد اذا قلنا زيد الكاتب والنسبة أي مفهوم كونه ثابتا له أو غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الشاكن والمتوهم من فاتهم يقولون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى اذا زال الشك واعتقدوا أن النسبة واقعة أو ليست واقعة أعني أن المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ابن سينا ليس مجموع معاني القضية معنى الموضوع والمحمول بل يحتاج إلى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين باليجاب أو السلب فالأجزاء في التحقيق أربعة لكنه لم يتعرض للنسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب لأن دراجتها تحت النسبة التي ترتبط بالمحمول بالموضوع أعني الحكم وأدرك أن النسبة واقعة أو ليست واقعة ولهذا اقتصر في اللفاظ على ثلاثة لأن الرابطة الدالة على الحكم دالة على تلك النسبة اه وبه رد قول من قال إن الحكم ليس جزءا للقضية وإنما هو وصف للعا كم ويرد أيضا بأن الرابطة موضوعة له وهي جزء من القضية ثم هذه الرابطة الغالب تركها في اللغة العربية استغناء عنها بالأعراب والاقتران بين الطرفين وقد يحتاج النسبة الحكمية التي هو مورد الإيجاب والسلب وليس كذلك وإنما المراد النسبة التي هي الحكم أي أدرك أن النسبة واقعة أم لا اذا التحق للقضية الإيجاب الحكم كسيتضح وقد تبع الشارح في تعبيره شيخنا سيدي حمدون في خبره فقال

وما على الحكم بدل رابطة * وهي تجول مع ذين رابطة

(قوله قال السعد) يعني في شرح النسبة يدل على ذلك قوله بعد لكنه لم يصرح لان المراد به صاحب النسبة (قوله ولهذا اقتصر في اللفاظ على ثلاثة) أي ما يدل على الموضوع والمحمول والحكم ولم يجعلوا شيئا دالا على النسبة بخصوصها (قوله وبه رد قول من قال) أي عباد كرهنا عن السعد ويجعلهم الرابطة جزءا من القضية مع أنها دالة بالمطابقة على الانتزاع الذي هو معنى الحكم برد قول من قال إن الحكم الخ اذا لا يكون اللفظ جزءا من القضية الا اذا كان معناه جزءا من معناها (قوله الغالب تركها) مفهوم الغالب أنه قد يحتاج اليها فتدكر (وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم) فلولا الضمير توهم أن العالم صفة لزيد لا محكم به عليه ولا شك أن ضمير الفصل لا يوجد في كلامهم في كل محل وإنما يكون بين جزأين لا ابتداء اذا كانا معرفتين أو نكرتين كعرفتين في امتناع لحاق ال وما أفهمه كلام هذا الشارح من أن ضمير الفصل موضوع للربط في اللغة العربية حيث يكون الموضوع صالحا له والامتنع واكتفى برابطة الأعراب هو الذي صرح به التقريظ في حواشي الكشف اذ صرح بأن ضمير الفصل له فوائد ثلاثة الحصر والفصل والربط وكذا العقباني صرح بذلك بل الظاهر من كلام السنوسي أن العرب وضعت الضمير للربط وان لم يكن الموضوع موضع ضمير فصل وبصرح ابن سينا والذي حرره جماعة كابن واصل في شرح الجمل والسعد في شرح الشمسية والقطب في شرح المطالع أن العرب لم تضع للربط لفظا أصلا استغناء برابطة الأعراب أي حركة الأعراب أو ما يقوم مقامها من الحروف بل حركة الرفع تحقيقا أو تقديره بالغير لانه اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعدد لم يفهم منه الربط والاستناد اذ قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الأعرابية فقط فان ابن واصل ضمير الفصل ليس برابطة وان اعتقد بعضهم أنه رابطة وإنما أتى به في نحو زيد هو الكاتب فصلا بين كون الكاتب صفة وبين كونه خبرا وما ذكره هؤلاء من أن العرب لم تضع للربط لفظا هو الذي صوبه شيخنا سيدي الطيب واستظهره شيخنا ابن منصور وبه يكون كلامهم جاريا على أسلوب واحد (قوله في اللغة العربية) لافي غيرهما من لغة اليونان والمجم فلهما من مزيد اهتمام فيلتزمون في كل

كنت متأملا في حل هذا الاشكال حتى وجدت في كتاب اللفاظ والحروف للفيصل وفي المحقق أبي نصر الفارابي ما يدل على أن ليس مرادهم أن اللفظة هو موضوع في لغة العرب للربط ولا أنها مستعملة عندهم لذلك بل المراد أن الفلاسفة نقلوا هذا القول فلما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجوا إلى لفظة تقوم مقام همت في الفارسية ونسبت في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول بالموضوع ولم يجدوا في العربية في أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب ما يجعلونه يقوم مقامه هت ونسبت فاختر بعضهم لفظه هو لانه قد تستعمل كتابة كافي قولنا هو يفعل النظر فاعلمه وقال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي لعل المصنف ترك قسم الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وإنما يلزم ذكرها في الفرس ولهذا المعنى ترك أيضا بيان الجهة وهي كيفية النسبة من ضرورة ودوام ومقابلتها وتسمى القضية حينئذ موجهة اه ولذا ترك القضية المخرفة وهي ان

يقترن لفظ السور بالمحمول ومبني من معرفة لا تحرف السور عن محله وهو الموضوع ونحوه للمحمول والقضايا المنعقدة تنتهي إلى نحو ما في قضية قال بعض الفضلاء ولا طائل تحتها وإنما ذكرها من ذكرها تدرية الطلبة وأما تخالفاً فكأنهم

اليافتدكر ولهذا والله أعلم فتصير الناطم على ذكر الطرفين وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم وليس عائدا إلى ما قبله اذ ليس باسم وإنما هو حرف جي عليه معنى في غيره وهو أن ما بعده محكوم به على ما قبله لاصفة له وقد توسع المنطقيون فاستعملوا لفظة هو بين الطرفين للدلالة على الحكم وان لم يكن الموضوع صالحا للضمير الفصل نحو زيد هو كاتب وأما غير العرب فلهما ألفاظ آخر تكون رابطة وتسمى القضية عند حذف الرابطة ثنائية وعند ذكرها ثلاثية (تنبهات في الأول المفهوم من الموضوع مصدوقه أي أفراده بدليل قبول السور الا الطبيعية فيقصد به فيها مفهومه والمراد من المحمول مفهومه لا مصدوقه هذا هو المعروف والمتعين خلافا لما في شرح المختصر والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه سواء كان تمام ماهية أفراده نحو كل إنسان حيوان أو جزأها نحو كل حيوان جسم أو خارجا عنها نحو كل ضاحك إنسان

موضوعية سواء ذكرت أو لم تذكر (قوله وإنما هو حرف الخ) أي بطريق الحصر رداعلى الخليل القائل بأنه اسم ونسب أبو حيان في الارتشاف القول بغيره فلا كثر وصححه ابن عبد فور وذلك لانه موضوع لكل نسبة مخصوصة غير مصدوقة ذاتها بل تتعقل تبع الطرفين وهذا معنى الحرف وعلى القول بأنه اسم يخى السعد قوله في المطول لانه أي ضمير الفصل في المعنى عبارة عنه أي عن المسند اليه وفي اللفظ مطابق له أي في الغيبة والحضور والأفراد والتدكير وفروعهما وأما على قول الجمهور فلا هو عبارة عنه ولا له منسب وتسميته ضمير باعتبار الصورة فقط (قوله وأما غير العرب فلهما ألفاظ آخر الخ) المستعمل عند الفلاسفة أصالة في الربط هت في الفارسية واسمير في اليونانية ولما احتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية أول الوضع ان يطابقوا مقام ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا يتقاربه إلى ذلك فاختر بعضهم لفظه هو لانه قد تستعمل في بعض الامكنة التي تستعمل فيها لفظه هت كافي قولنا زيد هو هذا هو الشاعر (قوله مصدوقه أي أفراد) اعلم أن اللفاظ المستعملة عندهم هت المصدق والمصدق والذات وكما يعنى واحد أي الأفراد التي يصدق عليها الشيء فيصدق الموضوع وما صدقانه وذاته أفراد كزيد وعمر وفي كل إنسان كاتب والمصدق بعضهم ينطبق به ساكن الصاد مجعول عنه الساكنان على غير حد الجموع بعضهم يفتخها وهو منقول من ما الموصولة الاسمية وصاتم اذا صدق عليه الشيء (قوله بدليل قبول السور) فلو قصدنا بانسان في قولنا كل إنسان حيوان الحقيقة من حيث هي أي المفهوم الذي هو الحيوان الناطق لم يصح دخول كل عليه اذا الحقيقة من حيث هي شيء واحد لا تعدد فيه ويلزم أيضا أن لا يصدق كل إنسان شخص (قوله والمراد من المحمول مفهومه) أي لأننا لو اردنا المصدق فاما ان يكون مصدوقه غير مصدوق الموضوع فبطل الحل للكذب لان أفراد الحيوان في قولنا كل إنسان حيوان مباينة لأفراد الانسان لصدوقها بأفراد الانسان وغيره من الجمعاوات وان كان مصدوقه هو مصدوق الموضوع لزم انتفاء الفائدة في الحل فاذا اردنا بانسان في قولنا كل كاتب إنسان زيد وعمر ونحوهما صراقا لزيد وعمر وخالد ونحوهم زيد وعمر وخالد ونحوهم وذلك خال عن الفائدة (قوله خلافا لما في شرح المختصر) أي حيث قال الموضوع يحتمل منه أربع مفهومات الاول ذاته وحقيقته الثاني أفراد الثالث الموصوف به الرابع ما صدق عليه من غير اعتبار أحد هذه او ذلك لما فيه من الفساد وذلك أنما أطلق الذات على الحقيقة والمعروف في هذا المقام اطلاقا على الأفراد وأيضا فان قوله الثالث الموصوف به تذكر اربع ما قبله اذ هو عينه اذ الموصوف بالانسانية في قولنا الانسان حيوان من لا أفراد (قوله والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه) لو قال ومفهوم هو وصف الموضوع وعنوانه لكان أنسب وأشار الشارح بهذا الكلام إلى أن وصف الموضوع وعنوانه ومفهومه ألفاظ تستعمل عندهم هنا وهي معنى

والحق أن كيفية صدقه على أفراد عند الإطلاق بالفعل كما بقوله ابن سينا لا بالامكان كما بقوله الفارابي إذ الأول هو الذي يشهد له الاستعمال في لغة العرب

واحد وهو حقيقة الشيء ومدلوله المطابق وان العنوان يكون تمام ما عليه الذات ويكون جزأها ويكون خارجاً عنها فهو إنسان في المثال الأول ومنه يوم حيوان في الثاني ومنه يوم ضاحك في الثالث هو المسمى بعنوان الموضوع والأفراد التي صدق عليها هذا العنوان هي المسماة ذات الموضوع وسمى المفهوم عنواناً لأن الأفراد تعرف به كما يعرف الكتاب بعنوانه فالحكموم عليه هو الأفراد لأن حيث كون مفهوم الموضوع حقيقة والخراج كل ضاحك إنسان ولا من حيث كونه صفة عارضة لها والا لخرج كل إنسان حيوان بل من حيث كونه صادقاً عليها فتكون جزئيات له سواء كان حقيقة أم أوجزه حقيقة أو وصفها (قوله كيفية صدقه على أفراد الخ) أعلم أن وصف المحمول هو محيط الصدق واليه ينصرف التصديق والتكذيب وغير ذلك من لوازم الخبر كالمطابقة وعدمها وضروبة النسبة وغيرهما من سائر الجهات ووصف الموضوع وإن كان خارجاً عن الفصل إلا أنهم لم يملوه على الجمل بل اختلفوا في كيفية صدقه على أفراد على ثلاثة أقوال بالفعل أو بالامكان أو بتابع لوصف المحمول في فعليته وامكانه (قوله بالفعل كما بقوله ابن سينا) المراد بالفعل على القول باعتبار ما تصاف بالذات بالعنوان حقيقة من غير تعرض لكون ذلك الانصاف واجباً أي بالضرورة أو غير دأماً أو غيره فإذا قلنا مثلاً كل أبيض جسم دخل فيه الزنجي على القول بالامكان لا مكان انصافه بالبياض ولم يدخل فيه على القول باعتبار الفعل لأنه لم يتصف به خارجاً وليس المراد بالفعل حصوله فرضاً لا خارجاً حتى يدخل الزنجي في قوائمه كل أبيض جسم إن فرضه ذهن أبيض كذا كره السعد الأول هو الذي يشهد له استعمال العرب قاله الهلالي وتبع ابن سينا على هذا القول المتأخرون فهو قول الأكثر وابن سينا هو الرئيس الفاضل الماهر المعروف بالشيخ في السنة القوم إذا أطلق وهو أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا بكسر الميم له فمنا من تحت فنون فألف قصود له التأليف المشهورة توفي به مئذ سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (قوله لا بالامكان) المراد به ما يقابل الامتناع فيصدق بالذات وليس المراد به ما يقابل الفعل وهو القوة وينبغي عليه ما يدخل النطقة في الإنسان إذا قلنا كل إنسان حيوان إذا أريد بالامكان القوة لأن النطقة إنسان بالقوة دون ما إذا أردناه ماهو أعم من الفعل إذ يمتنع انصاف النطقة بالإنسانية فلا بد من داخل في الموضوع إذ ليست إنساناً بالامكان الذي هو أعم من الفعل وحاصل ما قدم أنا إذا قلنا مثلاً كل كاتب ضاحك فعلى قول ابن سينا معناه كل شخص متصف بالكاتب بالفعل ماضياً أو حالياً أو آناً فهو ضاحك وعلى قول الفارابي يكون معناه كل فرد يمكن انصافه بالكاتب ماضياً أو حالياً أو آناً وعلى القول الثالث وهو حفيد ابن رشد تكون جهة صدق الكاتب على الأفراد كجهة صدق الضاحك فإن أردت أنه ضاحك بالفعل فالمراد بالموضوع الكاتب بالفعل وإن أردت أنه ضاحك بالامكان فالمراد بالكاتب من يمكن انصافه بالكاتبية هذا عند الإطلاق فإن قيد نحو كل كاتب بالفعل فهو كذا فلا نزاع (قوله يشهد له الاستعمال) أي كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا أي كل من ثبت له السرقة والزنا بالفعل والأمر بقطع يد كل إنسان لا مكان سرقة وجلد كل لا مكان زناه واعترض بعض المحققين ترجيحهم القول بالذات لأن المراد به ماهو أعم من الفعل إذ المراد بالامكان العام المعدود في مواد القضايا وهو الامكان في نفس الأمر أي كون الشيء غير متمنع فيصدق بالفعل ومهم ما صدق الاخص صدق الأعم فكلام الفارابي صادق بالآيتين لكن الشارح أشار إلى ترجيح مذهب الشيخ الذي يفرض الانصاف بالفعل بل إن استعمال انصافاً على

وعلى كل فتارة بقصد بالموضوع الأفراد الموجودة في أحد الأزمنة وتسمى القضية حينئذ خارجية وتارة بقصد ما يشهد له المذهب في الذهن وتسمى القضية حينئذ حقيقة وكل منهما أربعة أقسام موجبة وسالبة كلية وجزئية وبذلك تكون النسب بينهما ست عشرة نسبة انظرها في المختصر

ذلك فلا حاجة إلى اعتبار الامكان العام (قوله وعلى كل فتارة الخ) أشار به إلى رد ما قيل إن القضية الخارجية لا تأتي على مذهب الفارابي القائل بالامكان في صدق العنوان لأنهم اعتبروا في الخارجية الوجود خارجاً وذلك يستلزم الصدق بالفعل ووجه الرد أن الخلاف بينهما في صدق العنوان على الأفراد سواء اعتبرنا وجودها في الخارج أو في التقدير ولا يلزم من اعتبار وجود الأفراد خارجاً أن يصدق عليها العنوان بالفعل كما زعمه القائل (قوله الموجودة في أحد الأزمنة) أي كفوائنا كل مؤمن فهو مخلد في الجنة أي كل من وجد من المؤمنين أو يوجد فهو في الجنة (قوله وتسمى القضية حينئذ خارجية) أي لأن الأفراد المحكوم عليهم فيها خارجية وذلك أنك إذا قلت كل كاتب إنسان فالعني كل فرد صدق عليه الكاتب بالفعل في الخارج بأن وجد الآن أو قبل أو بعد ومرارنا الصدق التقيدي لا الحكمي أي تقييد المحكوم عليه بأنه موجود لا الحكم بأنه موجود فإذا قلنا كل بياض لون يكون معناه كل فرد يصدق عليه اسم البياض في الخارج بأن يكون موصوفاً في الخارج بالبياضية فهو محكوم عليه باللونية ولا يقتضي ذلك أن يكون ثم في الخارج أثبتت البياضية بالفعل والا كانت السالبة مقتضية لوجود الموضوع فلا يصح ما تقرر من أنها لا تقتضي وجود الموضوع (قوله ما يشهد له ويشمل المقدرة في الذهن) مثلاً كأن ترد بقولك كل مؤمن مخلد في الجنة كل من لو قدر وجوده فكان مؤمناً جرى في علم الله وإرادته أن يوجد أولاً يوجد فهو مخلد في الجنة (قوله ست عشرة نسبة) حاصلها أن المحصورات أربع كذا في الشارح وكل من هذه الأربع تنظر مع غيرها فتلك ست عشرة من ضرب أربع في أربع فان اتفق كنهها أو كيفها بأن كانتا معاً كليتين موجبتين أو سالبتين موجبتين أو سالبتين ففيه أربع صور وان اختلفا في الكم والكيف أو في أحدهما كانتا اثنتي عشرة صورة وقد وضع اليوسى رحمه الله جدولاً يضب هذه النسب هذه صورته

الحقيقية الخارجية	كلية موجبة	جزئية سالبة	كلية سالبة	جزئية موجبة
كلية موجبة	المعوم م - ن وجهه	المباينة	الحقيقية أعم	الحقيقية أعم
جزئية سالبة	المعوم م - ن وجهه	أخص	المعوم من وجهه	المعوم من وجهه
كلية سالبة	المعوم م - ن وجهه	أخص	المعوم من وجهه	المعوم من وجهه
جزئية موجبة	المعوم م - ن وجهه	المباينة	الحقيقية أعم	الحقيقية أعم

وجه العلم به أن تأخذ قضية ما من القضايا المكتوبة في طول الجدول وهي الخارجيات الأربع مع قضية ما من القضايا المكتوبة في عرضه وهي الحقيقية الأربع وتظهر بيت التقاطع بينهما فتجد فيه

(الثاني) قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي اصل المصنف اعترافه بتفسير الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما يترجم ذكرها لغيره وله هذا المعنى ايضا ترك بيان الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة القضية التي هي الضرورة ومقابلها الامكان او الدوام ومقابلها الاطلاق فان هذه الكيفية لا بد منها لكل نسبة في نفس الامر وتسمى بالنسبة الى ما في نفس الامر مادة فان صرح باللفظ الدال عليها كان يقال مثلا كل انسان حيوان بالضرورة هي ذلك اللفظ الدال عليها وهو قولنا بالضرورة جهة وسميت القضية اذ ذلك موجبة اه والمراد بالضرورة وجوب النسبة بالعقل ولو نظرنا والمراد بالامكان كون النسبة غير ممتنعة والدوام استمرار النسبة

المناسبة مثلا اذا اخذت اولي الطوليات وهي الكمية الموجبة الخارجية مع اولي العرضيات وهي الكمية الموجبة الحقيقية ونظرت بيت التقاطع وجدت فيه العموم من وجه وهو النسبة بينهما وهكذا في سائرهما وامثلة ذلك وتوجيهه ينظر في حاشية البوسني الكافي اذ كررنا مثالا واحدا لعله ينشرح صدره لنظر ما بقي فاذا كانتا عامو جيتين فيبين ما عموم من وجه يصدقان معاني نحو كل انسان حيوان وتنفر دالحقيقة في نحو كل عتقاء طائر من كل ممكن معدوم وقع فيه الحكم باعتباره فرض الوجود لا باعتبار الوجود وتنفر دالخارجية حيث يكون المحمول ثابتا لجميع الافراد الخارجية دون المقدرة كالو فرضت انه لم يوجد ولا يوجد في الخارج من انواع اللون الاسود فيصدق بالاعتبار الخارجي كل لون سوادا لا بالاعتبار الحقيقي والحق الجزئية (قوله التي هي الضرورة ومقابلها الخ) انما انحصرت انواع الكيفية في الامور الاربع لان الكيفية اما ضرورية ولا ضرورية والامكان العام لان الضرورة هي الامكان العام لان الضرورة هي ما لا يجوز العزل عنه ومقابلها ما يجوز العزل عنه خلافا وهو الامكان فتقابل المساوي للنقيض فصيح الانحصار بعدم وجود ثالث واما في الاخيرين فلان الدوام يتقابله لا دوام وهو اطلاق (قوله لكل نسبة) مراده النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب وهي ثبوت الشيء لشيء او انتفاؤه عنه لا المادية ولا الحكم لما تقدم ان النسبة تطلق بالاشتراك على ما ذكر ومعنى كلامه ان هذه النسبة لا بد لها من كيفية تنكشف في نفس الامر أي صفة تنصف بها بحسب الواقع وقد اشار الى هذا المعنى شيخنا سيدي جدون فقال

لا بد للنسبة من ضرورة * بتطهر تكون أو ضرورة
أوضحها الامكان ثم الاطلاق * أوضحه الدوام ذات اطلاق
نذكر ادى اصطلاحهم موجهه * ان كلمة كانت لها موجهه

أي مدلولها عليها (قوله مادة) أي مادة القضية كما تسمى أيضا عنصرها (قوله وسميت القضية اذ ذلك موجبة) كما أن تسمى عند تركه منها مراهة وان كانت في نفس الامر لا تخرج عن معنى الجهة وهي حيث يمكن لجميع الجهات الا أن الجهة التي جعلها الحكم للنسبة دالة على المادة تارة تكون موافقة للمادة في نفس الامر فتكون القضية صادقة نحو كل انسان حيوان بالضرورة وكل جرم متحرك بالامكان الخاص وتارة تكون مخالفة لها فتكون القضية كاذبة كالوجعلت الضرورة جهة للثالث الثاني والامكان الخاص جهة للاول وبهذا يرد ما يقال اذا كانت الجهة دالة على المادة وهي الكيفية التي في نفس الامر فتكون كل انسان حيوان بالامكان الخاص لا تكون موجهة لانها ليست دالة على ما في نفس الامر بل على خلافه (قوله وجوب النسبة باللفظ) أي سواء كانت ايجابية أو سلبية ضرورية نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو نظرا نحو العالم حادث بالضرورة وليس العالم بقديم بالضرورة (قوله كون النسبة غير ممتنعة) يعني نسبة المحمول للوضوع ايجابية كانت أو سلبية نحو كل انسان كاتب بالامكان (قوله والدوام استمرار النسبة) أي استمرار نسبة المحمول للوضوع بدوام ذات

والاطلاق ثبوت المحمول للوضوع بالفعل أو نفيه عنه كذلك والمراد بمقابلته الامكان بالضرورة انه يتقابلها في نقيض قضيتها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ونقيضه بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان وكذا الاطلاق يتقابل الدوام في نقيض قضيته والافلا مكان أعم من الضرورة والاطلاق أعم من الدوام والاعم بجامع الاخص ولا يتقابلان ثم لما كانت الانواع الاربع تقع مطلقة ومقيدة وفيد ها يتنوع الى انواع بلغت على ما في المختصر الى تسع عشرة قضية أنظرها فيه

الموضوع ايجابا أو سلبا نحو كل كافر مدب في الآخرة دائما (قوله والاطلاق ثبوت المحمول للوضوع بالفعل) مثاله كل انسان فهو ميت بالاطلاق العدم فان قيل الاطلاق في الاصل عدم التقييد بجهة من الجهات فلا ينبغي عده في الموجهات فالجواب انهم اصططحووا على تخصيص اسم المطلقة عما كانت نسبتها فليست لتبادر الفعل الى الذهن عند الاطلاق دون الامكان فلفظ علي كفية زائدة على نفس النسبة لان النسبة أعم من أن تكون بالفعل أو بالامكان فليس المراد بالاطلاق عدم التقييد حتى يرد ما ذكر (قوله والمراد بمقابلته الامكان للضرورة الخ) اشارهم الى الجواب عن البحث الوارد هنا وهو أن كل واحد من هذه الاربع بينه وبين غيره عموم وخصوص باطلاق فأعمه الامكان لصدقه على الواقع بالفعل وغير الواقع ويليه الاطلاق لصدقه على الدوام وغيره ويليه الدوام لصدقه بالواجب وغيره ولا يتقابلان أعم وأخص ومحصل الجواب مع ايضاح أن التقابل الذي بين الضرورة والامكان والذي بين الدوام والاطلاق تقابل الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض الضرورة الموجبة لاضرورة وهو مساو للامكان العام السالب ونقيض الدوام الموجب لادوام وهو مساو للاطلاق العام السالب مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ان ثبوت الحيوانية لما صدق عليه الانسان واجب عقلا أي يمنع سلبه وذلك صدق ونقيضه الكاذب ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام ومعناه ان في الحيوانية عن بعض ما صدق عليه الانسان ممكن عام ليس يمنع فامتناع السالب الذي هو معنى الضرورة وعدم امتناعه الذي هو معنى الامكان المقابل لاهامتناقضان ولما لم يكن بين الضرورة ولا ضرورة واسطة لم تكن بينهما مساوية أيضا وهو الضرورة والامكان ومثل هذا يجري في الدوام والاطلاق فتبين من هذا أن الامكان مثلا اعتباران الاول من حيث مفهومه وهو بهذا الاعتبار بم جميع الموجهات ولا تكون الضرورة مقابلة له والثاني اعتباره من حيث نسبته بالايجاب والسلب فتقابل حيث نشد الضرورة في نقيض نسبته لان امكان الايجاب يتقابله ضرورة السلب يعني أنها لا يجتمعان وكذا امكان السلب يتقابل ضرورة الايجاب أي لا يجتمعان وهكذا يقال في الدوام والاطلاق فكل انسان هو ميت بالاطلاق يناقضه بعض الانسان ليس بميت دائما (قوله مطلقة ومقيدة) المراد بالمطلقة هنا خلاف المقيدة بدليل المقابلة لا المطلقة التي تكون نسبتها الاطلاق فانها تكون مطلقة ومقيدة نحو كل كاتب فهو متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب (قوله تسع عشرة قضية) أربع مطلقة من القيد من كل نوع واحدة وخمس عشرة مقيدة ست ضروريات وثلاث من الدوام وثلاث من المطلقات بالمعنى السابق وأربع من الممكنات فالضرورة مطلقا ومقيدة سابع والدوام كذلك ثلاث والمطلقات من حيث هي أربع والممكنات جميعها خمس وقد نظمهم هذا شيخ بعض شيوخنا مولانا أبو حفص الفاسي فقال

والضرورة انما مطلقا يرى * مشروطة وقفية منشرا
يقيد لادوام أو لا في سوى * مطلقة فالنظم سبعة أحوى
ولا دوام مطلقا عرفية * وبالعموم والخصوص تنعت
فهى ثلاث ولا اطلاق بدا * مطلقة عت وزدما وجدا



بـ لا ضرورة ولا دوام • حينئذ تربع في النظام
تحت الامكان ماء موما • نحن والوقت والحين انتهى
وللا دوام فهي خمس تعلم • ثم المـركبات منها تنظم
ممكنة خصت وذات لا كذا • سمع وبالشرط بها فلتأخذ

فالاطلاق الضرورية تخرج وكل جرم حادث بالضرورية والمشرطة العامة ما قبلت ضرورتها بوصف
الموضوع من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل كاذب متحرك الاصابع بالضرورة
مادام كاتباً سميت مشروطاً لا تشرطنا ضروريته بدوام العنوان للذات وعامة لأنها أعم من أخذها
التي بعدها والمشرطة الخاصة منها يمكن مع التعرض لنفي الدوام عند مفارقة الوصف نحو كل كاذب
متحرك الاصابع مادام كاتباً لا داغماً والوقعية نحو كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة وقت الكتابة
سميت وقتية لتقييد دها بالوقت ومطلقة لعدم تقييدها بما يأتي والوقعية غير الموصوفة باطلاق مثلها
ليكن مع التعرض لنفي الدوام والمنتشرة المطلقة كالوقعية الآن الوقت في غير معين نحو كل ممكن معدوم
بالضرورة وقتاً ما والمنتشرة غير الموصوفة باطلاق مثلها ليكن مع التقييد فلهذا الضروريات السبع
الاولى مطلقة والمشروطتان مقيدتان بدوام الوصف والوقتيتان بوقت معين والمنتشرتان بوقت مبهم وأما
الدوام فالدائمة المطلقة نحو كل فلك متحرك داغماً والعرفية العامة ماقيد بدوامها بوصف الموضوع
من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل آكل متحرك الفل الاسفل مادام آكلاً
سميت عرفية لاكتفاء في دوام نسبتها بالعرف والعادة وان لم يقتض العقل دوامها كافي المثال المذكور
وعامة لأنها أعم من التي بعدها والعرفية الخاصة منها مع التقييد فأمثلة الضروريات الثلاث الاولى
ان حذف منها لفظ الضرورية صارت أمثلة للدوام الثلاث على الترتيب فهذه الدوام الثلاث الاولى
مطلقة والعرفيتان مقيدتان بدوام الوصف وأما المطلقات فالمطلقة العامة نحو كل انسان ميت بالاطلاق
العام والمطلقة الوجودية الا لضرورة وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة مع التقييد بنفي الضرورية نحو كل
انسان فهو ميت لا بالضرورة سميت وجودية لوجوده بنسبة بالفعل ولا ضرورة لتقييدها بنفي الضرورية
والوجودية الدائمة مثلها مع التقييد بنفي الدوام نحو كل انسان حي لا داغماً والمطلقة الحينية هي التي
قيدت بنسبتها الفعلية بحين وصف الموضوع ونحو كل كاذب متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب
والفرق بين التقييد بحين وصف الموضوع والتقييد بدوام وصفه ان التقييد بحين الوصف لا يستغرق
جميع أحيانه بخلاف دوام الوصف يستغرق جميع أحيانه وصف الموضوع وبهذا تعرف الفرق بين
العرفية العامة وبين المطلقة الحينية من حيث التقييد فهذه المطلقات الاربع الاولى منهن من مطلقة
والثلاث بعدها مقيدات بنفي الدوام ونفي الضرورية وبحين وصف الموضوع وأما الممكنات فالممكنة
العامة نحو كل انسان حيوان بالامكان العام لان المراد بها ما نسبتها غير ممتنعة والممكنة الخاصة ما حكم
فيها بان نسبتها غير ممتنعة ولا ضرورية بل جائزة مستوية الطرفين نحو كل جرم متحرك بالامكان الخاص
سميت ممكنة لان جهتها المكان وخاصة لاختصاصها بنسبة الطرفين فلا تصدق بالضرورة بخلاف
العامة والممكنة الوقعية هي التي قيدت امكانها بوقت معين نحو كل انسان ميت بالامكان العام وقت
مفارقة الروح له سميت ممكنة لما سبق ووقعية لتقييدها بجهة امكانها بوقت معين والممكنة الحينية وهي
التي قيدت امكانها بحين وصف الموضوع نحو كل آكل جائع بالامكان حين هو آكل والممكنة الدائمة التي
حكم فيها بدوام الامكان نحو كل ممكن معدوم بالامكان داغماً فهذه الممكنات الخمس الاولى منهن مطلقة
والاربعة بعدها مقيدة بما بخصوص الامكان أو بوقت معين أو بالدوام أو بحين وصف الموضوع ثم ان
هذه القضايا الموجهة تنقسم الى بسيطة وهي المحكوم فيها بحكم واحد ايجاباً أو سلباً نحو كل انسان حيوان

والتنبيه الثالث • جميع ما تقدم من القضايا الجدية ينقسم الى قسمين محصلة ومعدولة فالمحصلة
هي التي لا يكون حرف السلب جزأً من طرفيها بأن لا يكون فيها سلب أصلاً نحو زيد عالم أو يكون فيها
ولم يجعل جزأً من أحدهما نحو ليس زيد عالم والمعدولة هي التي يجعل السلب جزأً من موضوعها نحو
كل لاشي جاد أو من محمولها نحو زيد عالم أو منهما نحو كل لاشي هو لا عالم فالاولى معدولة الموضوع
والثانية معدولة المحمول والثالثة معدولة الطرفين والمعدولة عند الاطلاق تصرف لمعدولة المحمول
ابن عرفة والمعدولة ما السلب جزء طرفها وغير محصلة فلا تقسم اربعة والمعتبر حال المحمول اه
سميت معدولة لان حرف السلب فيها قد عدل به عما هو الاصل فيه من كونه دالاً على سلب أحد الطرفين
عن الآخر وكل من المعدولة والمحصلة اماموجبة أو سالبة فلا تقسم اربعة والفرق بين الظاهر وانما يقع
الالتباس بين المحصلة السالبة نحو ليس زيد عالم وبين المعدولة الموجبة نحو زيد عالم لان كل واحدة
منهن ما فيها سلب واحد وفرقوا بينهما ما بان قالوا ان السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة لانه كلما
ثبت أن زيداً موصوف بغير العلم وهو معنى المعدولة ثبت أنه ليس موصوفاً بالعلم وهو معنى السالبة
بالضرورة ولا شيء من الانسان يحجر بالضرورة والمركبة هي المحكوم فيها بحكين ايجابياً وسلبياً سميت
مركبة لان معناها مركبة من معنى قضيتين موجبة وسالبة نحو كل انسان ميت بالاطلاق لا داغماً
فهذه اشتملت على قضيتين احدهما موجبة وهي ما قبل قولنا لا داغماً والاخرى سالبة وهي المفهومة
من قولنا لا داغماً لان معناها أن الموت لا يدوم للانسان وانما ينتهي دوامه اذا انتفى الموت عنه بالفعل وبما
ما فصارقونا لا داغماً في قوة قولنا لا شيء من الانسان يميت بالاطلاق العام فتكون هذه المركبة وهي
الوجودية الدائمة مركبة من مطلقتين عامتين موجبة وسالبة والضابط لمعرفة المركب والبسيط أن
ما اشتمل من الموجهات على التقييد بلا داغماً أو بالضرورة أو على الامكان الخاص فهو مركب وما
سوى ذلك بسيط كما أفاده الامام ابن مريزوق في نظم الجمل بقوله

وما حوى من القضايا لا كذا • أو خاص امكان مركب خذا
وما عـرى عن ذين بالبسيط • فادع لمن قـرب يا تـسـيـط

وخاص في كلامه بتخفيف الصاد للوزن مضاف الى امكان اضافة وصف لموصوفه وعـرى من باب فرح
قالمر كبات حينئذ من الموجهات التسع عشرة سبع (قوله في التنبيه الثالث والمعدولة عند
الاطلاق الخ) وجه ذلك كما قال السعدان العدول في الموضوع مما لا أثر له في الحق لان المراد من
الموضوع ما صدق عليه أي الافراد سواء عـرى عنه بما فيه عدول أو تفصيل بخلاف المحمول فان المراد
منه المفهوم فيختلف بالتفصيل والعدول لان الحكم على الشيء بالامور الوجودية يتخالف الحكم عليه
بالامور العدمية (قوله فالاقسام اربعة) مراده بالاقسام الاربعة هنام معدولة الموضوع ومعدولة
المحمول ومعدولة الطرفين والمحصلة فهي غير الاقسام الاربعة الانية بعد (قوله لان حرف السلب فيها
قد عدل الخ) بيانه ان حرف السلب انما وضع لرفع النسبة أي سلب الحكم ورفع ولا دخل له في جعل
ولا وضع فاذا جعل مع غيره بمنزلة شيء واحد محمولاً نحو زيد عالم أو موضوعاً نحو لا حيوان جاد فقد عدل
به عن موضوعه الاصل (قوله وفرقوا بينهما ما بان قالوا ان السالبة الخ) هذا الذي أشار له هذا الشارح
هو من جهة المصدق واقتصر عليه لان به يظهر الاثر خارجاً والافـة مفرقوا بينهما من جهة المفهوم
والمصدق والمادة واللفظ أما الفرق من جهة المفهوم فهو أن الحكم في الموجبة المعدولة بالايقاع وفي
السالبة المحصلة بالاقتناع فزيد لا عالم حكم بالايقاع نية لا عالم على زيد وليس هو بعالم نية لا عالم
عنه وأما من جهة المادة فاشارة الشارح وأما من جهة المادة فان حرف السلب جزء من
المحمول في المعدولة وخارج عنه رافع في السالبة وأما من جهة اللفظ فهو تأخر الرابطة لفظاً أو نية

وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع لان الموجبة تقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة هذا الذي اشتهر بينهم والتحقيق ان ذلك ليس على اطلاقه بل هو كما في شرح المختصر مختص بما اذا كان المحمول وصفا وجوديا نحو زيد عالم أو أبيض مثلا والمحمول في المعدولة عددي وحينئذ فهي مساوية للسالبة المحصلة لا عموم بينهما ما وكل واحدة منهما تصدق عند وجود الموضوع وعند عدمه كما ان الحق في الموجبة المحصلة نحو زيد عالم والسالبة المعدولة نحو ليس زيد بلا عالم انهما متساويتان ايضا لان مدلول السالبة في كون زيد غير عالم فيجب ان يثبت نقيضه وهو كونه عالما والارتفاع النقيضان فيلزم ان لا يصدق كل منهما الا بوجود الموضوع لحكمهما ما عليه بوصف وجودي خلافا لما قال به عموم الثانية والله اعلم * واعلم ان العدول يعرف بتقديم الرابطة على حرف السلب نحو زيد هو لا عالم فان لم تذكر رابطة وقع الفرق بالثنية أي اذا نوى كونه جزءا من المحمول بأن ينوي ربط السلب بـعدول والافتحصيل قال السعداوي يعرف بأن يصطلح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعضها بالعدول كما يقال زيد ليس كاتب في السالبة وزيدا كاتب أو غير كاتب في المعدولة اهـ وأما العدول في الموضوع فهو بيان يقدم السور على حرف السلب نحو كل لاشي جاد

عن السلب في السالبة وتقدمها كذلك عليه في الموجبة لان شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها ايجابا كان أو سلبا فان تأخر عن حرف السلب صار مربوطا بها ومحمولا معها مع ما انضاف اليه على ما قبلها وخارج عن أن يكون سالبا لشيء فكانت القضية موجبة وان تأخرت عن حرف السلب سلبا فكانت القضية سالبة لان الربط قيم اسلوب (قوله وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع) أي كما اذا قلت العنقاء ليس يبصر ولا يصح العنقاء هو ليس يبصر (قوله والتحقيق الخ) هو تابع فيه للسنوسى واعترضه شيخنا سيدي الطيب بأن التحقيق أن ثبوت صفة ما للموضوع متبقة بقتضى ثبوت ذلك الموضوع اذ لو لم يكن تابعا ما ثبت له فالإيجاب يقتضي وجود الموضوع في الذهن من حيث انه حكم فلا بد من تصور المحكوم عليه وصدق ثبوت المحمول للموضوع يقتضي وجوده أيضا لان ثبوت المحمول له فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الاول الذي يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم أي بـعد ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كاحطة مثلا وأما الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوت ذلك المحمول ان دائما فادام وان ساعة فساعة وان لحظة فلحظة وان خارجا فإخارج وان ذهنا فذهن فالسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الاول دون الثاني وليس مراد القوم أن الموجبة تقتضي وجود الموضوع في الخارج حتى يعترض عليهم بأن الحق التفصيل في القضايا والحاصل أن الحضور في الذهن لا بد منه في كل منهما اذ لا يلزم من عدم وجود الشيء عدم تعقله للمحكم عليه ولذا أطلقوا في ان الحكم على الشيء فرع تصوره فالمستترك بينهما هو الوجود في الذهن حال الحكم أي وقوعه وأما الوجود حال اعتبار الحكم فلا تقتضيه الا الموجبة دون السالبة فانتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده وثبوته للموضوع يقتضي وجوده وكأن الشيخ السنوسى حيث اعترض كلام القوم فهم أن مرادهم ان الموجبة تقتضي وجود الموضوع في الخارج فاعترض عليهم بأن الحق التفصيل في القضايا وقد علمت ان التحقيق خلافه فلا محلل للاعتراض وسبق السنوسى لهذا الاعتراض على المناطقة الفخر الرازى وأبو عثمان العقباني وكلام السعداوي في شرح المقاصد يدل على أن التحقيق في الموجبة المعدولة انما يقتضي وجود الموضوع لان محمولها ينوي فالحكموم به في نحو زيد لا عالم هو ثبوت نسبة ضد العلم الذي هو الجهل فلا عالم في قوة جاهل بخلاف السالبة المحصلة فالحكموم به فيها هو انتفاء العلم من غير التفات الى ثبوت ضده وهذا هو الحق (قوله واعلم ان العدول الخ) هذا انما

والنتيجه الرابع * تقدم أن السور وما دل على تعميم الافراد أو بعضها وأن المقصود من موضوع القضية مصدوقه ومن محمولها مفهومه ولذا كان من حق السور أن لا يدخل الاعلى ماله أفراد بقصد الحكم عليها تعميما أو بعضها وهو الموضع الكلي لا الجزئي لانه لا أفراد له ولا المحمول مطلقا لان المقصود منه مفهومه لا أفرادها فادخل السور على الموضوع الجزئي أو على المحمول كليا كان أو جزئيا فقد انحرف عن موضعه الذي يستحقه وتسمى القضية حينئذ منحرفة وقد بلغوا عدد صور المنحرفة الى مائة واثنتي عشرة قضية انظرها في المختصر وضابط الكاذب بسبب الانحراف أن كل قضية أن تبت للجزئي أفرادا نحو كل زيد عالم أو حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد نحو زيد كل عالم فهي كاذبة ولا يمكن فيها أحد الأمرين فهي كغيرها في الصدق والكذب وقصدنا بهذه التسميات تشويق الطالب الى المطولات نسأل الله أن يصلح قلوبنا وأحوالنا بمهنة أمين

يكون فرقاً بعد ثبوت الفرق المعنوي وهو لم يثبت على ما ظهر من كلامه (قوله في التنبية الرابع الاعلى ماله أفراد) أي سواء كانت خارجية أو حقيقية أو ذهنية (قوله بقصد الحكم عليها) انما قال بقصد الخ إشارة الى أن الموضوع لا يتصدق منه الافراد انما اذ يتصدق منه المفهوم فقط كما في الطبيعيات (قوله لان المقصود منه مفهومه) أي الحكم بحقيقة المعدولة المحمول على ما صدق عليه لموضوع وله هذا قالوا المحمول لا يكون موجودا عينيا وانما يكون كليا وما ورد من نحو هذا زيد فقول ابصاحب هذا الاسم (قوله وتسمى القضية حينئذ منحرفة) من باب تسمية الكل باسم البعض لان المنحرف في الحقيقة انما هو السور قال شيخنا سيدي جدون بن الحاج وان أنت أسوارها منحرفة * عن حقها فهذه منحرفة

وقال صاحب القادرية

وسم منحرفة اذا عـلى * جزئى أو ذى الجمل سور دخلا

(قوله الى مائة واثنتي عشرة قضية) بيانها ان السور ان دخل على المحمول فاما أن يكون كليا نحو زيد كل انسان أو جزئيا نحو زيد كل عمرو والسور أيضا ما كلى أو جزئى كقولك في المثالين بدل كل بعض فهذه أربعة أحوال في المحمول والموضوع مع كل واحد منهما ما كلى أو جزئى وكل امارة بالسور الكلى أو الجزئى أو مـهل فهذه ستة أقسام وأمثلة على النشر المرتب كل انسان كل زيد وكل زيد كل عمرو وبعض الانسان كل زيد وبعض زيد كل عمرو والانسان كل زيد فاذا ضربت أحوال الموضوع الستة في أربعة أحوال المحمول يخرج أربعة وعشرون ثم الطرفان في جميعها ما أن يقع ترتيبا منحرف السلب معا ولا ترتيبان أو يقتصر الموضوع فقط أو المحمول فقط فهذه أربع حالات تضرع في الأربع والعشرين ستة وتسعين أربع وعشرون في كل الكلى على الكلى ومثله في كل الجزئى على الجزئى ومثلهما في التحالف جـل الكلى على الجزئى وجـل الجزئى على الكلى وقد يكون الانحراف بدخول السور على الموضوع الجزئى فقط ولا يدخل على المحمول أصلا نحو كل زيد انسان وحينئذ قال السور اما كلى أو جزئى نحو بعض زيد انسان فهذه حالتان في الموضوع والمحمول مع كل منهما ما كلى أو جزئى نحو كل زيد عمرو بعض زيد عمرو فهذه أربع من ضرب اثنين في اثنين وكل منهما ما أن يقتصر الطرفان فيه بحرف السلب أولا أو الموضوع فقط أو المحمول فقط أربعة في أربعة ستة عشر تضم الى الستة والتسعين مجتمع مائة واثنتي عشرة قضية (قوله وضابط الكاذب) قد أشار الى هذا الضابط شيخنا سيدي جدون بقوله

تكذب ان ثبت لجزئى شياع * وعكس ذأ أيضا يكون في ضياع

وصاحب القادرية بقوله

قوله وأمثلة الخ لم يمثل
للسادس وهو
الموضوع جزئيا مـلا نحو
عمرو كل زيد اهـ كتبه

(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(ايضا الى شرطية متصلة * ومنها شرطية منفصلة)
(جزأها مقدم وتالي *)

قد علمت فيما سبق ان القضية الشرطية مركبة من قضيتين أي من جملتين مرتبطتين ببعضهما البعض إما بالشرط أو بالعناد فصارا كالجملتين الواحدة والربط المذكور هو الذي أشار إليه الناظم بقوله وان على التعليق ثم الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة هي التي فيها أداة الشرط وسببها هو الناظم والجملتان التي يدخل عليها حرف الشرط تسمى مقدما وان كانت متأخرة في اللفظ والتي تدخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء تسمى تاليا أي تابعا وان كانت متقدمة في اللفظ نحو ان كانت الشمس طالعة فهذه المقدمة وقولك فالنهار موجود هو التالى والمجموع هو المسمى قضية شرطية (١٣٤) فتسميتا شرطية لوجود حرف الشرط فيها وسميت متصلة لاتصال مقدمها بتاليها صدقا

ومعنى لان أحد طرفيها
يلزم الآخر ويتبعه
لتعليقه عليه وأما المنفصلة
فتسميتا شرطية مجازا لاجل
الربط الواقع بين طرفيها في
العناد والانفصال وأما
تسميتهما منفصلة فلو جود
حرف الانفصال فيها وهو
إما أن أحد طرفيها يند
الآخر ويبيانه وبسط
ذلك في المثال نحو العدد
إما أن يكون زوجا وإما أن
يكون فردا فقولك العدد
زوج قضية هي المقدم
لهذه الشرطية وقولك
العدد فرد قضية أخرى هي
التالى لهذه الشرطية وحصل
الربط بين هاتين القضيتين
بحرف الانفصال وهو إما
وصيهما قضية واحدة
ولاجل ذلك لا يصح أن تقول
العدد إما أن يكون زوجا

(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(ايضا الى شرطية متصلة * ومنها شرطية منفصلة)
(جزأها مقدم وتالي *)
لما نكحكم على ما قصد من الجملتين ذكرهما مقابلهما وهو الشرطية وتقدم أنهما هي القضية التي
تركبت من قضيتين في الاصل وربط بينهما بحرف الشرط أو العناد وعن هذا الربط الشامل
للاثنين عرّفنا بالتعليق بديله لانه قسمها الى شرطية متصلة وهي التي حكم فيها بتعليق حصول
مضمون قضية على حصول مضمون أخرى أو بنفي ذلك نحو ان طلعت الشمس وجد النهار وليس ان
طلعت الشمس وجد الليل والى شرطية منفصلة وهي التي حكم فيها بنبوت العنادين مضمون قضيتين
أولسب ذلك نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا وليس اما أن يكون هذا انسانا واما أن
يكون حيوانا غير أن اطلاق التعليق على هذا الربط مجازا تشبيها لربط المتصلة ففيه استعمال اللفظ
في حقيقة ومجازا بقرينة ما بعده وهو جائز على الصحيح

وحيث أنه أراد الجزئ بدت * أوجعت في الفرد فيها كذبت
قول الناظم (وان على التعليق فيها قد حكم الخ) على في كلامه معنى الباء على حد قولهم تركبت الفرس
على اسم الله أي باسم الله (قوله وتقدم انها هي القضية التي تركبت من قضيتين) بهذا أيضا عرفها
سيدى عبد السلام القادرى فقال
فان على قضيتين اشتملت * فانها شرطية فدرست
وزاد الشارح هنا قوله في الاصل اشارة الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما
بأداة الشرط والعناد ما بعد ربطهما فليسما قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن
احتمال الصدق والكذب وصيرتسبهما ناقصة ومجموعهما قضية (قوله وهو جائز على الصحيح)
وبدل له حمل ماله والشافى رضى الله عنهما قوله تعالى أولا مستم الساء على المس باليد والوطء
وفي السبكي مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه معاجازا ثم قال بعد ذلك وفي الحقيقة والمجاز

وتسكت لانه كلام غير مفيد بل لا يتم معنى الكلام الا بدت كقضية الأخيرة وهو التالى فظهر بهذا أن مجموع القضيتين
هو المسمى بالقضية المنفصلة على نحو ما قررنا في المتصلة لأن المذكور أولا في الشرطية المنفصلة هو المسمى مقدما والمذكور تاليا هو التالى
واعار وعى فيها التقديم والتأخير باعتبار اللفظ لان أجزاءها متشابهة بحسب الصورة لا بغير مقدمها من تاليها الا بالتقديم والتأخير لفظا
وعلى هذا التفصيل ينزل قول الناظم * جزأها مقدم وتالي * أي جزأها المتصلة والمنفصلة أحدهما يقال له مقدم والاخر تالى فالمقدم في
المتصلة هو ما دخل عليه حرف الشرط وان تأخر لفظا والتالى ما دخل عليه حرف الجزاء وهو الفاء وان تقدم لفظا والمقدم في المنفصلة هو
المقدم لفظا والتالى فيها هو المتأخر لفظا كما بينا هذا كله وانما لم يبين الناظم هذا التفصيل اعتمادا على ما يقتضيه فهم السامع النبيل
وهذا بناء على تسمية جزأى المنفصلة مقدما وتاليا كما هو ظاهر النظم وصرح به بعض شراح ايساغوجى والذي اعتمد السوسى في شرح
ايساغوجى اختصاص التسمية بالمقدم والتالى بجزأى المتصلة قال فان كانت الشرطية منفصلة لم يخص أحد طرفيها باسم لان نسبة
التعابدينها على حد سواء وظاهر قول الناظم وان على التعليق فيها قد حكم أنه أراد المتصلة والمنفصلة بديل تسميتهما لهما بعد

أما التعليق في المتصلة فظاهر لان الجزاء معلق على الشرط وأما في المنفصلة فباعتبار ربط إحدى القضيتين بالآخرى بحيث لا يصح
الكلام الا بهما معا كما مر تقرر به ثم لما ذكرنا اشتراكهما في التعليق ذكر ما يميز به كل واحدة عن الاخرى فقال
(أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *)

يعنى أن المتصلة هي التي يحكم فيها بلزوم إحدى القضيتين للآخرى ككون أحداهما سببا والآخرى مسببا عنها أو يكونان معاميين
لا مرنال فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طلوع الشمس سبب (١٣٥) في وجود النهار والنهار مسبب

والثاني نحو ان كان النهار موجودا فالعالم مضى أو
موجودا فالعالم مضى أو
فالكواكب خفية فوجود
النهار واضاءة العالم مسبين
لامر آخر وهو طلوع
الشمس وكذا أيضا وجود
النهار وخفاء الكواكب
مسيبان أيضا عن طلوع
الشمس واعلم أن القضية
المتصلة خبران لازمة وهي
التي ذكرها الناظم كما قررنا
واتفاقية وهي التي تكون
الصحة بين طرفيها الاسب
ولا علاقة بينهما بل اتفاقا
الوجوديان وجدأ أحدهما
عند وجود الاخر كقولنا
ان كانت الشمس طالعة كان
الانسان ناطقا أو الجار
ناطقا أي اتفاقا في الوجود
طلوع الشمس ونطق الانسان
أو نطق الجار وهذا معنى
الاتفاقية بالمعنى الاخص
وهو توافق الطرفين في الصدق
وأما تفسيرها بالأعم فهي
التي يحكم فيها بان التالى
لا ينافى بقاء صدقه تقدير
وقوع المقدم سواء كان
المقدم واقعا أم لا كذا لئى
عبد الله الشريف قال ومنه

كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا لشمها بالمتصلة فيما تركبت منه ثم الاول من الطرفين في كل
منهما يسمى مقدما لانه هو الطالب المتبوع وتاليه ما يسمى تاليا لانه المطلوب التابع ثم هذا في القضية
المنفصلة الجار على حسب ترتيب اللفظ فقط وفي المتصلة على حسب ترتيب المعنى وان قدم التالى لفظا نحو
النهار موجود ان طلعت الشمس ولا يخرج منه تقدمه عن كونه تاليا وأما تقدير الجواب بعد الشرط
عند الحاجة فلرعاة تلك الصناعة فقط لان الاداة لها المصدر ولا حاجة الى ذلك عند المنطق لان المعطوطة
المعنى فقط وتعميم التسمية في طرفي المتصلة والمنفصلة كما فعل الناظم طريقة لبعضهم وبعضهم قصرها
على طرفي المتصلة قال لان طرفي المتصلة لا ترتب بينهما في المعنى وانما هو اختيار المتكلم يقدم أيهما
شاء والمعنى واحد وهذا صنيع المختصر ثم بين المتصلة فقال

(أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *)
يعنى ان الشرطية المتصلة هي التي أوجبت أي أثبتت التلازم بين طرفيها وهذا التعريف غير جامع لعدم
شموله للاتفاقية والسالبة والصواب أن يقال المتصلة هي التي حكمت بالصحة أو سلبها بين الطرفين نحو
كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا وليس هو أى الشئ كلما كان حيوانا كان انسانا وسميت متصلة لاتصال
صدق أحد طرفيها بصدق الآخر في الإيجاب والسلب

الخلاف خلافا للقاضى أى في قطعه بعدم صحة ذلك (قوله كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا) وجه
التجوز أن المنفصلة لما كانت مشتملة على العنادين طرفيها وهو خلاف الشرط الذي هو تعليق شئ
على شئ تسميتا شرطية من باب تسمية الشئ باسم ضده فهو مجازا نحوى علاقته المشابهة في مطاق الربط
لان الشرطية فيها ربط شئ بشئ في الحصول وهذه فيها ربط شئ بشئ في الانتفاء فظهر أن قول الشارح
مجازي يعنى في اللغة والافهى حقيقة اصطلاحية (قوله ولا حاجة الى ذلك عند المنطق الخ) أشار بهذا
لرد قول ابن مرزوق التحقيق ان المقدم لا يزال مقدما في اللفظ لان جواب الشرط أبدا متأخر ولو تقدم
شئ فهو دليل الجزاء لا عينه ووجه الرد أن المعطوطة المناطقة المعنى فقط واذا كان كذلك فلا حاجة الى
تقدير الجواب مع تقدم ما يصلح له بحسب المعنى وهذا هو الحق خلافا لقطب وابن مرزوق ولعل السعد
بالقطب عرض في قوله وأما القول بحذف الجزاء في هذا المقام فهو للحاجة فقط (قوله طريقة لبعضهم)
المراد به القطب وعلى هذه الطريقة درج صاحب القادرية فقال

أولا همادة مقدم وأما * آخرها فالتالى تسمى
(قوله وهذا صنيع المختصر) هذا هو الظاهر المستفاد من صنيع صاحب الخريدة أيضا (قول الناظم
أما بيان ذات الاتصال الخ) (قوله غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة) قد يقال لما كان السلب
فرع الإيجاب وطارئا عليه اقتصر على تعريف الموجبة لانها الاصل فالسالبة داخلة تبعالاصلها

قوله تعالى ولو أن ما فى الارض من شجرة أو فلان والبحر بمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله اه قال بعض الفضلاء هذه القضية
الصادقة مقدمها يمكن الوقوع وهو قوله ما فى الارض من شجرة أو فلان لكنه لم يقع وتاليا وهو قوله ما نفدت كلمات الله واقع يقال نفدت الزاد
اذا فنى ففى الله تعالى هذا المعنى عن كلماته المنزهة عما لا يليق بجلاله سبحانه فالتالى فى هذه القضية واقع مستمر لا بدفعه تقدير وقوع
المقدم ولا ينافيه اه وقال الشيخ السوسى ومثل هذا موجود كثيرا كقوله تعالى قل لركنتم في بيوتكم لير زالذين كتب عليهم القتلى
الى مضاجعهم وكقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صيب لولم يخف الله لم يعبه وهو كثير في كتاب الله تعالى ومخاطبات الناس اه

(* وذات الانفصال دون من ما أوجبت تنافرا بينهما *)

يعني أن الشرطية المنفصلة هي التي توجب بين طرفيها تنافرا أي تنافرا بحيث يكونان متعادين يتنافيان كل منهما صاحبه وبذلك سميت منفصلة لانفصال كل طرف عن الآخر ومباعدته عنه إما في الاجتماع أو الارتفاع أو فيهما معا قوله ما كالجس في الحديث تناول المتصلة والمنفصلة قوله أوجبت تنافرا بينهما يخرج لانفصالها لانهما لا يوجب التنافر بينهما بل يوجب بينهما ما اصطحابا وانفصالا فأحد طرفيها طالب للجمعة الآخر وانفصاله وبذلك سميت متصلة كسابق بيانه ثم هذا التنافر الذي يكون بين طرفي المنفصلة على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود فقط وتسمى هذه القضية مانعة الجمع لان جزأيهما لا يجتمعان وقد يرتفعان ولا تتركب هذه الامن الشيء والآخر من نقيضه كقولنا الجسم اما جاد او حيوان فان نقيض الجاد لا جاد والحيوان اخص منه وهي مانعة الجمع لان هذا الجسم لا يكون جادا وحيوانا معا وقد يخلو عنهما ما بان يكون نباتا وكقولنا الجسم اما ابيض واما اسود وكل واحد من الطرفين اخص من نقيض الآخر فاسود اخص (١٣٨) من نقيض ابيض وهو لا يبيض اذ قد يكون لا ابيض ولا اسود بل يكون أحمر وافهم مثل هذا

(* وذات الانفصال دون من ما أوجبت تنافرا بينهما *)

قوله في كون ابيض اخص من نقيض اسود القسم الثاني يعني أن المنفصلة هي التي أوجبت تنافرا بين الطرفين وذلك سميت منفصلة وهو ايضا غير جامع لعدم شمول السالبة نعم المنفصلة قسمان عنادية وهي التي يكون التنافر بين طرفيها الموجب من تناقض أو تضاد نحو ما أن يكون العدد زوجا وفردا أو ما أن يكون الشيء شجرا أو حجرا وانفاقية وهي التي يكون التنافر بين طرفيها الغير موجب بان لا يتنافيا أحدهما الآخر لكن اتفق أن صدق أحدهما وكذب الآخر وليس صدق صادقهما وهو الذي أوجب كذب الآخر ولا العكس نحو ما أن يكون الانسان حيوانا وإما أن يكون الجار جادا فانه لا تنافي بينهما ما لكان اتفق أن صدق الاول وكذب الثاني ثم تنقسم المنفصلة الى ثلاثة أقسام حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو وأشار الى ذلك بقوله تكون ربييتي في حجرى ما حلت لي انها لافنة أخى من الرضاع رتب عدم حلها على عدم كونها ربييتا فيرتب عليه بالاولى (قول الناظم وذات الانفصال الخ) (قوله) وذلك سميت منفصلة (يعني ما بين طرفيها من التنافر أرى الانفصال وقيل سميت منفصلة لاشتغالها على أداة الانفصال وهي إما (قوله) وهو ايضا غير جامع لعدم شمول السالبة) يعني أن تعريف الناظم خاص بالموجبة نحو ما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا ويوجب عن الناظم بانها انما اقتصر على الإيجاب لانه الاصل والسلب طارئ عليه (قوله) قسمان عنادية سميت عنادية لتعاند طرفيها بالنظر الى انفسهما وترك الناظم هذا التقسيم ولم يتعرض له وقد تعرض له شيخنا سيدي جدون في خبره فقل وأنسب الى العناد حيث يوجب * أولا فلا تنافي ايضا تناسب (قوله) نحو ما أن يكون العدد الخ هذا المثال غير مطابق لما التمثيل له لانه تركب من الشيء والمساوى لنقيضه والمطابق أن يقول إما أن يكون الموجود قد عدا وإما أن لا يكون قد عدا ويمكن الجواب عن الشارح بأنه قصده بالمثلين التنبية على أن المقصود ما هو أعم مما ذكر فليس تركيبها خاصا بالتناقض الخلو عنهما معا بان تحكم له

بانه رجل وامرأة في سلة واحدة كذا مثل ابن الحاجب لهذا القسم وجرى عادة أهل الفن يقولون في مثله زيادما أقسامها أن يكون في البحر واما أن لا يغرق فانه لا يخلو عنهما البتة وقد يجتمعان فيه بان يكون في البحر ولا يغرق والمراد بالبحر الماء المستبحر الذي يمكن فيه الغرق ولو كان سيرا أو حوضا ومثال آخر الحائط اما أن يكون ذا أساس واما أن يكون مخدلا والانسان اما حي أو صامت القسم الثالث ان يكون التنافي بينهما في طرف الوجود وعدمه وتسمى هذه القضية مانعة الجمع والآخر ولا تتركب هذه الامن الشيء ونقيضه كقولنا العدد مازوج أو لا زوج أو المساوى لنقيضه كقولنا العدد مازوج أو فرد فان فردا مساو لنقيض زوج وهو ليس زوجا وانما تركب من النقيضين أو مساو لهما لان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه القضية تسمى منفصلة حقيقية لان التنافي بين طرفيها أعم منه في الأخيرتين وأشد فهي أحق باسم الانفصال وهي أيضا اخص من الأخيرتين فيبينها وبين كل واحدة منهما (قوله القسم الثاني أن يكون الخ) فيه نظر لانه يصح أن تكون مباينة للمنفصلة وسيأتى في المتن انها أعم من المنفصلة وكذا يقال في زيادة فقط في مانعة الجمع فالصواب حذفها من هذا التفسير لانهما اه

عموم وخصوص مطابق لمانعة الجمع تشارك الحقيقة في مثالها بوصف منع الجمع وتنفرد عنها بنحو النوب اما ابيض أو اسود فلا يقال فيها حقيقة وهي مانعة الجمع وكذا مانعة الخلو تشارك الحقيقة أيضا في مثالها بوصف منع الخلو وتنفرد عنها بنحو الانساق اما حي أو صامت فأفهم والى جميع ذلك أشار الناظم بقوله

(أقسامها ثلاثة فلتعلمها * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيقي الاخص فاعلمها)

تنبية (١٣٩) لم أن كل واحدة من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كلية وجزئية ومهولة وشخصية وموجبة وسالبة كما أن الكلية كذلك إلا أن سور الشرطية مخالفا لسور الكلية كما ستراه ان شاء الله تعالى (١٣٩) فكلمة الشرطية اللزومية ليست

(أقسامها ثلاثة فلتعلمها * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيقي الاخص فاعلمها)

فالحقيقة هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب بل لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر ولا تتركب موجبها العنادية الصادقة الامن الشيء ونقيضه أو مساو لنقيضه فالتنقيض ان نحو ما أن يكون الموجود قد عدا وإما أن لا يكون قد عدا والمساوى للنقيض نحو ما أن يكون الموجود قد عدا وإما أن يكون حادنا فنقيض قديم لا قديم وهو مساو لحادث ونقيض حادث لا حادث وهو مساو لقديم عند علمه ما على الموجود كما في المثال والافالساب أعم لصدقه بما لم يوجد ولكون التنافر فيه ما في جهتي الصدق والكذب سميت حقيقية ولمانعة الجمع تفسيران أحدهما آخر وهو التي تمنع الجمع فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق

والتضاد (قول الناظم أقسامها ثلاثة الخ) (قوله) فالحقيقة هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب (وقد أشار لهذا المعنى شيخنا سيدي جدون في خبره فقل

نعم الحقيقة مانعة ما قدمنا * فيها اجتماع الصدق والمين معا

(قوله) ولا تتركب موجبها العنادية أشار به هذا الى ان التعاريف التي ذكر والمانع فصلات الثلاث انما هي موجبها وأما سالبه كل منها فهي التي حكم فيها بالسلب معني موجبها (قوله الامن الشيء ونقيضه الخ) يعني لانه بذلك ينقسم طرفاها الصدق والكذب لان النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب وكذا ما يساويهما وهو واضح والى كون الحقيقة تتركب مما ذكر أشار صاحب القادرية بقوله

ومن نقيضين ومعا قد بدا * مساويا لذين ركب أبدا

وان يكن بينهما تناقض * فهي بمنقصة تنقسم

فان يكن ذلك صدقا وكذب * فبالحقيقة سمها تنصب

(قوله) ولكون التنافر الخ معناه انهما سميت حقيقية لكون التنافر بين طرفيها حقيقة في الوجود وفي الصدق والكذب بخلاف التنافر في السابقين فهو نسبي نظري لا حقيقي بمعنى انه بالنظر الى احدي الجهتين فقط وأما بالنظر الى الأخرى فلا تنافر فكان التنافر فيها أشد من التنافر في الباقيتين (قوله) بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق (قد أشار الى حقيقة تمام التي بعدها شيخنا في خبره فقل

مانعة الجمع لصدق منعت * مانعة الخلو ميتا رفعت

أيضا تنحصر بجزئية القدم أو التالى بل بجزئية الفروض أو الأزمان أو الاحوال حتى يكون الحكم بالانفصال في بعض الأزمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقوله انما قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فالانسانية انما تلزم الحيوان على وضع جزئي وهو كونه ناطقا وقوله انما قد يكون اما أن يكون الشيء ثاميا أو جادا على سبيل الانفصال الحقيقي فان العناد فيه ما انما هو على وضع جزئي وهو كون ذلك الشيء من العناصر اذ لا يطلق الثامى والجاد الا على الاجسام العنصرية واما الشرطية الشخصية ويقال لها المخصوصة فهي التي خص لزومها أو عنادها ببعض الأزمان أو الاوضاع كقولنا ان جئتنا اليوم أو راكبا كركمتك وقولنا اما أن تكون اذا كنت حيا عالما أو جاهلا أو ماها مالها فبها مال الزمان والاضاع كقولنا ان كان الشيء انسانا كان حيوانا وبالجملة فالواضع والأزمنة من الشرطية بمنزلة الافراد في الجملة فكأن الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة

ان المخصوصة التي عرفت فيها الحالة نحو اذا اجتنبت را كبا كرمك تنقسم الى بان
كلما اجتنبت را كبا كرمك والى جزئية نحو قد يكون اذا اجتنبت را كبا كرمك والى مهمة نحو اذا اجتنبت
يوهم ان الكليمة والجزئية والاهمالية لا تجري في الشخصية اذا كانت شرطية وليس كذلك ويمكن ان
عرض لنفي هذه الاقسام عن الشخصية وانما اعتناؤه ببيان وجه الشبه في الجملة وهل هو تام وانقص بطالب

(قوله وان لم يكن فان بين

الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخلو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقة (قوله في التفسير الاول
اذلا واسطة) قد وجهه المنع أيضا بانها لو تركت من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثاني فالثالث
بالمنفصلة الخ) وجه ذلك أن السلب تابع للإيجاب وكان كما خاص بالمتصلة فسلبيه وهو ليس كما
بالمنفصلة فكذلك سلبيه وهو قد ليس دائما اهـ

الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخلو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقة (قوله في التفسير الاول
اذلا واسطة) قد وجهه المنع أيضا بانها لو تركت من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثاني فالثالث
بالمنفصلة الخ) وجه ذلك أن السلب تابع للإيجاب وكان كما خاص بالمتصلة فسلبيه وهو ليس كما
بالمنفصلة فكذلك سلبيه وهو قد ليس دائما اهـ

وأما نحو الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف وشبهه مما يكون فيه القسمة حاصرة وهي أكثر من اثنين فقال السعداني مشتمل على قضايا حقيقية والتميز بالكتابة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف وأما مانعة الجمع والخلو فمقتضية لاجتماع كيم مامن أكثر من اثنين لاجتماع الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه وتعقبه السيد بأن النسبة لا تتحقق الا بين اثنين وأن نحو الحيوان اما انسان أو فرس أو طائر قضايا موانع جمع أو خلوة فان قلت على تنديده لا يبقى فرق بين ما شتمل على حقيقتين وما شتمل على موانع جمع أو خلوة قلت الفرق بينهما يتبين بالآخر من القضايا فانها اذا كانت القسمة حاصرة تكون حقيقة نحو الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف فكل منهما حقيقة واذا كانت غير حاصرة كما في المثال الثاني تكون الأخيرة مانعة جمع لان الأصل للحيوان اما انسان أو غيره وغيره اما فرس أو طائر فهذه الأخيرة مانعة جمع قطعا وكذا يقال في مانعة الخلوة **القول الثاني** قد علم أن المقصود من الشرطية هو الحكم بما تضمنته من صحة أو تنافر أو نواضع أو سلبيات وما حينئذ فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور للواقع وكذبها عدمها من غير اعتبار لكون طرفيها في أصلها صادقين أو كاذبين أو مختلفين فتصدق مع كذب الطرفين في الأصل نحو لو كان زيد يجر الكان جادافه هذه صادقة لصدق لزوم جاديته بجره وان كانت جاديته وجره مستحيلتين ومن ذلك قوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا ومع كذب مقدم فقط نحو لو كان زيد في السماء ما نجح من الموت

ان صدق وافق الاول وان كذب وافق الثاني فلم يعد الصادق ان كان صادقا ولا الكاذب ان كان كاذبا **(قوله)** وأما نحو الكلمة اما اسم الخ منته الشك في المنطق إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع لانه يتوهم في هذا وشبهه أن القضية حقيقية لان مجموع الاجزاء لا يجتمع ولا ترتفع **(قوله)** فقد قال السعداني مشتمل على قضايا وحاصل كلامه أن الحقيقة لا تتركب الا من جزئين فقط اذ لا تتحقق النسبة الا بين اثنين وأما ما ورد من الامثلة فتشتمل على قضايا والتقدير الشك إما أول أو غيره وغيره اما ان أو غيره وهكذا **(قوله)** فقد قيل بجواز الخ وعليه درج صاحب المختصر بعبارة قباني وابن مرزوق وجرى عليه كثير من الناس لكن التحقيق ما حققه السعد في شرح الشمسية تبعه للقطب في شرح المطالع وهو مانعة هذا الشارح **(قوله)** لصحة الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه نحو ما ان يكون الشيء شجرة واما ان يكون شجرة واما ان يكون بشرا في مانعة الجمع ونحو اما ان يكون غير شجرة أو غير شجرة أو غير بشري في مانعة الخلوة **(قوله)** وتعقبه السيد أي عام في الحقيقة من انتهاء التحقيق قضايا ثلاث موانع جمع في المثال الاول والثاني **(قوله)** فان قلت أصل هذا البحث للسيد مع السعد وقوله قلت هو جواب للالهالي عن اليراد المذكور ونص كلامه باختصار الفرق بينهما أن ما شتمل على جميع الاقسام يمكن جعله من حقيقتين من غير أن يراى قسم آخر وما لم يشتمل على جميعها لا يمكن ذلك الا بزيادة شيء آخر غير المذكور ولا مقصودا قال إمامنا ان يكون الشيء شجرة أو شجرة أو بشر الحكم بالمتنافر بين الثلاثة المذكورة لا غير وهي يمكن اجتماعها على الكذب فلا يمكن جعلها والحالة هذه حقيقتان ثلاثا **(قوله)** فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور الخ وذلك أن صدق القضية بمطابقة ما تضمنته من الحكم للواقع فصدق الجلية بمطابقة النسبة التي فيها للواقع فيكون صدق الشرطية بمطابقة حكمها الذي هو الاتصال والانفصال للواقع اذ هو المحكوم به في الشرطية ولا عبرة بصدق الطرفين ولا كذبهما **(قوله)** ومع كذب مقدم فقط اقتصر على المثال ولم يأت بمثال عكسه وهو ما تالف من مقدم صادق وتال كاذب لكون الصدق فيه محالا لا يستدعاه المحال وهو صدق الكاذب وكذب الصادق لان صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب

ولا تخفى أمثلة بقية الاقسام في المتصلة وفي المنفصلة وانما قيدنا بالأصل لان الطرفين لا يوصفان بالكذب حال كونهم ما في القضية لان جزء القضية لا يوصف بصدق ولا كذب افهم لكن ذكر السعداني كون الطرفين في المنفصلة لانه انما يعنى الخبرية وصار مجموعهما هو الخبر انما هو باعتبار أهل المنطق وأما باعتبار أهل العربية فالخبر عندهم هو الجزاء فقط وهو المحتمل للصدق والكذب وأما الشرط فهو في اللغة خبر فقط كما يقيد بالظرف فعلى ان جئتني أكرمك على الاعتبار المنطقي الحكم يلزم الاكرام للجمعي وعلى اعتبار أهل العربية الحكم يحصل الاكرام من المتكلم مقيود بوقت الجمعي كأنه قال أكرمك وقت مجيئك ورده السيد في حوانتي المطول وحقق ان اعتبار أهل العربية موافق لاعتبار المنطقية صدق الشرطية مع تخلف مدلول كل من طرفيها أو أحدهما اذا كان الربط موافقا للواقع وان الربط هو المقصود في العربية من الشرطيات نحو ان كان قصصه قد من قبل فصدق لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدنا

الملزوم **(قوله)** ولا تخفى أمثلة بقية الاقسام بيان ذلك أن المتصلة الصادقة تتركب من صادقين نحو ان كان زيد انسانا كان حيوانا ومن كاذبين كما مر عن الشارح ومن مقدم كاذب وتال صادق كما مردون العكس والمنفصلة الكاذبة تتركب عن كاذبين نحو ان كان زيد جارا كان حجرا وعن صادقين نحو كما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناطقا حيث لا علاقة وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو ان كان زيد حيوانا كان حجرا وعن عكسه نحو ان كان زيد حجرا كان ناطقا فبيان أن المتصلة الملزومية تتركب عن أقسام أربعة وتصدق عن ثلاث وأما المنفصلة فالحقيقة تصدق عن صادق وكاذب نحو واما ان يكون هذا العدد زجا أو فردا وتكذب عن صادقين نحو واما ان يكون زيد انسانا واما ان يكون ناطقا وعن كاذبين نحو واما ان يكون زيد حجرا أو شجرة ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين كالمثال المذكور قبل وعن صادق وكاذب نحو واما ان يكون زيد انسانا أو حجرا أو شجرة عن صادقين نحو واما ان يكون زيد انسانا أو ناطقا ومانعة الخلوة تصدق عن صادقين نحو واما ان يكون الحيوان متحركا أو ناطقا وعن صادق كاذب نحو واما ان يكون الحيوان متحركا أو جادا وتكذب عن كاذبين نحو واما ان يكون الحجر ناطقا أو متحركا بالارادة وما ذكره خاص بالموجبات واما السوال في المتصلات والمنفصلات فعلى العكس أي تصدق فيما كذب فيه الموجبات وتكذب فيما تصدق فيه والله أعلم **(قوله)** لكن ذكر السعد في شرح ذلك في المطول والتساويح وشرح الشمسية وما ذكره من ان اعتبار أهل الانسان على خلاف اعتبار أهل الميزان هو ظاهر كلام القزويني ومتبوعه والحق ما حققه السيد على ما سيأتي **(قوله)** الحكم يلزم الاكرام للجمعي أي فيكون المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم يلزم الجزاء للشرط فتصدق القضية بمطابقة الحكم بالزوم والواقع وتكذب بعدم ذلك فكل من الطرفين قد تخلع عن معنى الخبرية واحتمال الصدق والكذب **(قوله)** ورده السيد في حوانتي المطول أي وكذا في شرح المفتاح وغيرهما وبيانه أن الجزاء اذا قيد بحكمه بمن أو قيد آخر كان صدقه يتحقق حكمه في ذلك الزمان أو مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فله أو معه فاذا قلت اضرب زيد اليوم الجمعة أو فاعا فلا بد في صدقه من تحقق ضربك ياه وتحقق ذلك القيد معه فاذا لم تضربه أو ضربته في غير يوم الجمعة أو في غير حال القيام كان كاذبا فاذا قلت ان تضربني زيد بضربه فلو كان معناه ضربته وقت ضرب به اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضرب به اياك لم يكن الضرب المقيده واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت أم لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان يضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا فاعرفا ولغة وكذا ان قلت ان جئتني أو كما جئتني

وأجاب بعض المحققين بأن كلامنا الاستعمالين وارد في العربية فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيت درهما جار على ما ذكره السعد من الاخبار بعد دلالة الجزاء على ما بطلوع الشمس ونحو إذا كان هذا انسانا كان حيوانا جار على ما لا السيد الآن الاستعمال الذي ذكره السيد أكثر وقوعا والكلام في المسئلة طويلا الذي لم ينظر في محله والله الموفق **القول الثالث** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أولا إلى قسمين مخصوصة وغيرهما فالمخصوصة هي التي قيد لزومها أو عند هاز من معين أو حالة معينة نحو كلما جاءني أحد اليوم أو راكباً كرمته ونحو ما أن يكون الانسان وهو مكاف أو وقت تكليفه مطعما أو عاصيا وغير المخصوصة هي التي لا يتقيد لزومها أو عند هاز بما ذكر ولما كانت المخصوصة من الشرطية ليست بمعنى المخصوصة من الجملة صح أن تقبل من الأقسام ما لا تقبله المخصوصة من الجملة فتقسم كل من المخصوصة وغير المخصوصة إلى ثلاثة أقسام كلية وجزئية ومهملة

أكرمك لم يشبهه على من له أدنى تميزان هذا الكلام قد يكون صادقا وان لم يوجد شيء من الحي والاکرام أصلا ولو كان أكرمك كلاما خبريا قيد بقيد لوجب أن يكون صدقه بتحقيق الاكرام له مع ما قيد به اذ صدق الخبر بتحقيق مضمونه مقيد أو مطلقا لا ترى أن قولك سأكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا بتحقيق الاكرام مع قيد الركوب فظاهر أن الحكم الاخباري متعلق بارتباط أحد الطرفين بالأخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وأن ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام أهل العربية كيف وهم يصددين مفهومات القضايا المستعملة في العرف وقد صرح الخويون بأن كمال المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه إشارة إلى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي والرضي والقزويني وصاحب التبيان يوافق ما اختاره السعد قال المولى خسرو وبؤيده هذه التفرقة أعني التي درج عليها السعد اختيارا أي حسيقة ما نسب إلى أهل الميادين واختيار الشافعي ما نسب إلى أهل العربية في تعليق الطلاق على ملك العصمة في قول الخالف لاجنبية ان تزوجت فأنت طالق فقال الحنفى تعليق الطلاق يمنع كون الجزاء سببا للحكم أي التحريم في الحال فلا يعتبر طلاقا وسببا للتحريم الا في المستقبل حين وجود الشرط أي ملك العصمة ومثله لما لا فاعتبر الجزاء سببا حين وجود الشرط لا قبله فجوزوا الاضافة إلى الملك أي اضافة الحكم الذي هو التحريم إلى ملك العصمة وهو في الحقيقة مضاف للطلاق وقال الشافعي تعليق الطلاق لا يمنع كونه سببا للتحريم في الحال بناء على ما لا أهل العربية من أن الجزاء هو الكلام والشرط قيد فيه فكانه تجزئة لاقها قبل التزوج فلا تحرم عليه بعد التزوج لعدم ملكه العصمة حين الطلاق اه وما ذكره من بناء خلاف الامامين على تلك التفرقة لا يخفى ما فيه من التعسف وأنه لا وجه له والظاهر أن الخلاف مبني على أنه هل يشترط ملك العصمة حال التعليق وعليه الشافعي أو لا يشترط وعليه الحنفى والله أعلم **(قوله)** وأجاب بعض المحققين قد نقل بس هذا التفصيل في حاشية مختصر السعد وفيه نظرا دل على هذا التفصيل ولم يوجد من قال صريح فيما قاله السعد ولا يحتتمل أن يكون واردا على ما قاله السيد فيجعل الباب كله على نهج واحد فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيت درهما جار أيضا على ما لا السيد من الارتباط والمقصود به تحقيق اعطاه الدرهم له عليه على ما هو محقق وهو بطلوع الشمس وبذلك على صحة ما ذكرناه ما نجد من الفرق بينه وبين قولك أعطيت درهما وقت طلوع الشمس وأما ان اذا معمولة لما في جوابها من فعل وشبهه فلا يقتضي أن تكون كسائر القلود ومن الطرفين وغيرها كيف وهي متضمنة لعنى الشرط ولا معنى للشرط الا تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فكلنا الجملةين جزء كلام لا محالة **(قوله الثالث)** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أشار بهذا التنبيه إلى بيان أن أقسام الشرطية كاقسام الجملة فتكون مخصوصة كما تكون الجملة

وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تميم اللزوم والعناد وعدم تميمهما فهذه ستة أقسام في المتصلة ومثلها في المنفصلة وكل منها مأمومة أو سالبة فهي أربع وعشرون والمعتبر في ايجاب الشرطية وسلبها هو ما حكم به فيها من الصحة بين الطرفين أو العناد سواء كان الطرفان ايجابيين أو سلبيين أو مختلفين وسور ايجاب الكلي في المتصلة كما ومأمومة وما في معناها نحو كلما كان الموجود جاريا كان حادنا ومأمومة ما كان الشيء غنيا عن الفاعل كان قد عدا ومتى كان حادنا كان مقتضرا إلى محدث وسور ايجاب الكلي في المنفصلة

مخصوصة وان كان خصوص الجملة يكون موضوعها جزئيا وخصوص الشرطية بان يخص اللزوم في المتصلة والعناد في المنفصلة بحالة أو زمان معين وعليه فما كان ينبغي للناظم اغفال هذا التقسيم وقد أشار له شيخنا سيدي جدون في خريدته

وان تكن شرطية مخصوصة • بحالة أو زمن مخصوص

أي تسمى بذلك **(قوله)** وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تميم اللزوم (الخ) أي تميم اللزوم والعناد في جميع الاوضاع الممكنة ان كانت موجبة وتعميم سلب لزومها أو عند هاز في جميع تلك الاحوال ان كانت سالبة فعنى كلية اللزومية المتصلة اثبات لزوم نالها المتدورها أو سالبة عن جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فاذا قلنا كما كان زيد انسانا كان حيوانا اردنا ان لزوم حيوانية زيد لا انسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع انسانيته من كونه ضاحكا أو كاتباً فاعدا أو قائما كائنا في أي زمان وفي أي مكان فكلية الشرطية ليست لاجل أن مقدمها أو نالها كاي بل كليتها بحسب الحكم الذي فيها وان كان مقدمها أو نالها شخصيين كما أن كلية الجملة ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم **(قوله)** فهذه ستة أقسام في المتصلة مثال المخصوصة الكلية كما جئتني راكبا أكرمك والجزئية قد يكون اذا جئتني راكباً كرمك والمهمة نحو ان جئتني راكباً كرمك وغير المخصوصة الكلية نحو كلما جئتني أكرمك بخلاف الجزئية قد يكون الخ والمهمة ان جئتني أكرمك والمنفصلات المخصوصة الكلية نحو دائما ما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا والجزئية قد يكون اما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا والمهمة نحو دائما ما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا وغير المخصوصة كلية نحو دائما ما أن يكون العدد زوجا أو فردا وجزئية قد يكون اما أن يكون العدد الخ ومهملة نحو دائما ما أن يكون العدد **(قوله)** فهي أربع وعشرون هذا من غير اعتبار اللزوم والاتفاق وان اعتبر كانت ثمانية وأربعين وان اعتبر في المنفصلة اعتبار منع الجمع والخلو أو أحدهما زادت على ذلك **(قوله)** سواء كان الطرفان ايجابيين أي قد يكون موجبة عن ايجابيين ولا اشكال نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتكون موجبة عن سالبين نحو كلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن ناطقا وتكون سالبة عن موجبتين نحو ليس البتة اذا كان الشيء حيوانا كان حجرا **(قوله)** وسور ايجاب الكلي لما لم يتعرض الناظم رحمه الله لسور الشرطية أشار لها اشارة هنا في هذا التنبيه وكان من حق الناظم تعرض لها كما تعرض لاسوار الجملة وقد أشار لسور المتصلة شيخنا سيدي جدون بقوله

والسور كما وليس كما • وقد يكون وشبهه علما

ولسور المنفصلة بقوله

والسور دائما وليس البتة • وقد يكون وشبهه نلتة

(قوله) وما في معناها أي من كل لفظ دال على عموم اللزوم في الازمنة والاورا والاحوال



دائما وما في معناه نحو دأما أن يكون الموجد قد دأما وان كان قد دأما وسور السلب الكلي في المتصلة وفي المنفصلة معا ليس البتة نحو وان البتة اذا كان الموجد حادنا كان غنيا عن الفاعل ونحو ليس البتة اما أن يكون الشيء قد دأما وان كان يكون غنيا عن الفاعل وسور الايجاب الجزئي لها معا قد يكون كقولنا في المنفصلة قد يكون اذا كان الانسان مؤمنا نجما من عذاب القبر وفي المنفصلة قد يكون اما أن يكون المرء مطيعا وعاصيا وسور السلب الجزئي له - جامعة فلا يكون ولا منفصلة فقط ليس كلما ولا منفصلة فقط ليس دائما تقول في المنفصلة قد لا يكون اذا كان مؤمنا نجما من عذاب القبر وفي المنفصلة قد لا يكون اما أن يكون الانسان مطيعا وعاصيا وليس دائما اما أن يكون الانسان مطيعا واما أن يكون عاصيا واهمال الشرطية أن تجرد أداة الاتصال وهي لو وان اذا أداة الانفصال وهي لفظة اما من كل ما يدل على تعميم أو تبعية نحو ان كان حيوانا كان انسانا واما أن يكون حيوانا واما أن يكون فرسا والمهمة في قوة الجزئية **تنبيه** تقدم من أسوار المتصلة كلما والاصل فيها أن تكون لعموم الافراد فتكون القضية معها جلية نحو كل ما هو في الدنيا نافذ وقد تكون ظرفا لاكتسابها الظرفية من ما الواقعة على الحين فتستعمل استعمال أدوات الربط وتفتني شرط وجوابا نحو كلما أو قد وانارا للحرب أطفاها الله وهذا امراد المنطقة واستعملوا أيضا للمتصلة معها ما هو في الاصل اسم مهم غير العاقل أنشئت معنى الشرط نحو مهم ما تأتينا الآية وأهل المنطق يستعملونها ظرفا فقبل أن ذلك الحين منهم وقبل على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك واستشهد على ذلك بشواهد تأولها كلها ولده بأنهم باو اقامة قيم على الحدث لا الزمن منها قول حاتم

وانك مهما تعط بظنك سؤله * وفرحك نالنا مني الذم أجمع
فقال الوالد المعنى متى تعط وقال ولده المعنى اعطاء تعطى واستعملوا أيضا قد لا يكون وهو -

كقوله دائما وما في معناه أي من كل لفظ دال على عموم العناد للارزمنة والاوزاع والاحوال نحو ابدأ اما أن يكون الجسم حيوانا أو جادا (قوله وللمتصلة فقط ليس كلما) وذلك أنك اذا قلت كلما كان كذا كان كذا فهو واجب كلى فاذا قلت ليس كلما كان معناه رفع الايجاب الكلي لا لمحالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي (قوله اما أن يكون حيوانا واما أن يكون فرسا) الصواب ما مثل به السنوسي اما أن يكون الشيء حيوانا واما أن لا يكون انسانا أي اذا كان فرسا أو جارا أو طائرا (قوله تنبيه) لم يقل التنبيه الرابع ويجعله من جملة التنبيهات لتعلقه بالتنبيه الذي قبله (قوله من ما الواقعة على الحين) أي الوقت بريدان جعلت اسمية أو نائية عنه هي وصلت ان جعلت مصدرية وهي حين تستعمل استعمال أدوات الربط نكتب متصلة لما تقر في الخط كقوله تعالى كلما رزقا منها من غير رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل أي كل وقت رزقوا أو كل وقت رزق قالوا ونحو كلما أوفدوا الآية وكاماعاهد واعدادته فربق منهم (قوله مهما) قال الخليل أصلها ما فزبدت عليها أخرى فقلت ألف الاولى هاء كراهية التكرار (قوله نحو مهم ما نأتنابه) أي أي شيء تأتنابه من الآيات لتسحرنا الخ (قوله وأهل المنطق يستعملونها ظرفا) قال السعد مهم ما بحسب اللغة انما هي لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الجلية وهم قد نفعوها الى عموم الاوزاع أي الزمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة اه واعترضه البيهقي بأنها ليست من الالفاظ الاصطلاحية حتى يكون لهم فيها نقل بل هي لفظ لغوي فذلك لحن أو جار على ما ذكر ابن مالك في التسهيل انها رظرفا وهو ذا امراد الشارح بقوله فقيل لحن الخ لكن الظاهر منه ان القائل بأنه لحن هو غير القائل بالثاني وليس الامر كذلك وعبرة الهالتي والمنطقة يستعملونها ظرفا فاما أن يكون ذلك لحنهم أو ذهابا على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك اه (قوله وهو ابن مالك) قال في المعنى وهذه

لان

فصل في التناقض لما فرغ من بيان القضايا وأقسامها أخذ يذكر بعض أحكامها كاختلافها بالاجاب والسلب وهو المسمى بالتناقض ثم يذكر بعده التلازم بينهما وهو المسمى بالعكس ووجه الحاجة اليهما ان المقصود من هذا العلم كإتقان المطالب التصديقه المجهولة وكان في بعض المواضع لا يتوصل الى اقامة الدليل على الشيء المقصود ولكن يمكن اقامته على ابطال نقيضه وعلى صدق عكسه واذا بطل أحد النقيضين تعين الآخر وكذا اذا صدق أحد العكسين (١٤٧) تعين صدق الآخر لأن كلاهما

لان قد لا تدخل على المنفي وكثيرا ما يقع لغيرهم كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف والضمير في ليس البتة ضمير الشأن والجملة بعده الخبر وكذا نقول في قد لا يكون ونحوه رعاية الجانب الصناعة الخوية وان كان القصد من تلك الاسوار انما هو تعميم الحكم أو تبعية لا ما فيهما من النسبة والبتة من البت بمعنى القطع يلزمها النصب على المصدر بفعل مقدروها وصلية كغيرها ولا يجب قطعها خلافا لما في التصريح

فصل في التناقض لما فرغ من أقسام القضايا أخذ يذكر بعض أحكامها وهو التناقض والعكس ووجه الحاجة اليهما ما أشار اليه ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقيم على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقد يقيم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفه ما قال ابن هرون مثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقيض المطلوب ومثاله أن نقول في الاستدلال على حدوث العالم

المقابلة سبق اليها ابن مالك غيره ونأول ذلك ابنه بأنها واقعة على الحدث والزمن شري من شدد التكرار على من يستعملها كذلك فقال هذه الكامة في عدد الكلمات التي يخرجها من لا يده في علم العربية ووضعها غير موضعا بها ويظهرها في متى ثم يذهب فيفسر مهم ما تأتنابه الآية بمعنى الوقت فلهذا في آيات الله وهو لا يشعر (قوله كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف) مثله قول خليل قد لا يجر من الرضاع ان جعلت قد حرفا واستعملها بعضهم اسم فعل وهو بعيد (قوله رعاية الجانب الصناعة الخوية) أشار بهذا الكلام الى جواب عن سؤال وهو أن الشرطية بذلك الاعراب تصير جلية لان الجملة هي التي تصدر عبيد لا فتكون هذه جملة ونفع محمولها شرطية كقوله لا زيداً وكان زيدان جئته بكرمك والجواب ان ما ذكرناه من الاعراب رعاية الجانب الصناعة الخوية ولم يقصد به وضع الاسم الذي هو ضمير الشأن ليحمل عليه ما بعده حتى يلزم ما ذكرنا بل اعتبار المعنى هو المراعى في المنطق فما القصد من تلك الاسوار الا بيان تعميم الحكم أو تبعية (قوله والبتة من البت) أي فعله من البت وهو القطع فلزمها النصب على المقعولية المطلقة بفعل محذوف (قوله وهمزتها وصلية كغيرها) يعني لان همزة ال وصلية على قول سيبويه وعليه درج ابن مالك في أنشبه فقال وهمز ال كذا أي وصل (قوله ولا يجب قطعها) أي كاذب اليه التحليل فالتخالف في همزة ال دخلت على بت أو غيره (قوله خلافا لما في التصريح) أي حيث نقول عن الباب انها مرة قطع وهو يقتضي انها ليست كسائر همزات ال فلذلك يقال ما في الباب ليس بباب

فصل في التناقض لما كان التناقض مقدما على العكس طبع الكون العكس في بعض أحواله يحتاج للاستدلال عليه بالتناقض قدم عليه وضعا (قوله قياس الخلف) هو بضم الخاء بمعنى الباطل لانه باطل في نفسه بل لانه ينتج باطلا أي كذابا ويقتضيه في وراء لان ما ينتجه ينبذ الى خلف أي وراء باطلانه اولانه الى قولنا لا شيء من الممكن معدوم لان السالبة الكلية تعكس كنفها وهذا العكس يكذب الاصل المفروض الصادق فهو كاذب فلزمه الذي هو نقيض العكس كاذب والعكس صادق وهو المطلوب فتبين أن الدليل على صحة عكس الاصل اه (قوله ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف الخ) قياس الخلف علامته استعمال لوفيه غالبا كراهين الصدغى وحاصله أنه لو لم يصدق الاصل لصدق نقيضه وصدق النية يجر الى المسال وما جري الى المسال فهو محال والحق الى الخلف والى وراء وينبذ بالراء فهو من الخلف بالفتح نقيض قد ام ويجوز أن يفهم فيكون من الخلف بمعنى الكذب لان الله اليمين الكذب اه

لأن قد لا تدخل على المنفي وكثيرا ما يقع لغيرهم كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف والضمير في ليس البتة ضمير الشأن والجملة بعده الخبر وكذا نقول في قد لا يكون ونحوه رعاية الجانب الصناعة الخوية وان كان القصد من تلك الاسوار انما هو تعميم الحكم أو تبعية لا ما فيهما من النسبة والبتة من البت بمعنى القطع يلزمها النصب على المصدر بفعل مقدروها وصلية كغيرها ولا يجب قطعها خلافا لما في التصريح

المقابلة سبق اليها ابن مالك غيره ونأول ذلك ابنه بأنها واقعة على الحدث والزمن شري من شدد التكرار على من يستعملها كذلك فقال هذه الكامة في عدد الكلمات التي يخرجها من لا يده في علم العربية ووضعها غير موضعا بها ويظهرها في متى ثم يذهب فيفسر مهم ما تأتنابه الآية بمعنى الوقت فلهذا في آيات الله وهو لا يشعر (قوله كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف) مثله قول خليل قد لا يجر من الرضاع ان جعلت قد حرفا واستعملها بعضهم اسم فعل وهو بعيد (قوله رعاية الجانب الصناعة الخوية) أشار بهذا الكلام الى جواب عن سؤال وهو أن الشرطية بذلك الاعراب تصير جلية لان الجملة هي التي تصدر عبيد لا فتكون هذه جملة ونفع محمولها شرطية كقوله لا زيداً وكان زيدان جئته بكرمك والجواب ان ما ذكرناه من الاعراب رعاية الجانب الصناعة الخوية ولم يقصد به وضع الاسم الذي هو ضمير الشأن ليحمل عليه ما بعده حتى يلزم ما ذكرنا بل اعتبار المعنى هو المراعى في المنطق فما القصد من تلك الاسوار الا بيان تعميم الحكم أو تبعية (قوله والبتة من البت) أي فعله من البت وهو القطع فلزمها النصب على المقعولية المطلقة بفعل محذوف (قوله وهمزتها وصلية كغيرها) يعني لان همزة ال وصلية على قول سيبويه وعليه درج ابن مالك في أنشبه فقال وهمز ال كذا أي وصل (قوله ولا يجب قطعها) أي كاذب اليه التحليل فالتخالف في همزة ال دخلت على بت أو غيره (قوله خلافا لما في التصريح) أي حيث نقول عن الباب انها مرة قطع وهو يقتضي انها ليست كسائر همزات ال فلذلك يقال ما في الباب ليس بباب

بما بعده كذا قيل وفيه نظر اذ يخرج بالكيف نحو العالم حادث العالم قديم وهو لا يخرج بما بعده تأمل
 وخارج بالقياس الاخرى الاختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو زيد قائم زيد
 ليس بضابط أو يصح معه كذبهما فقط وذلك كاختلاف كائنين بالاجاب والسلب تكذبان معا
 حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فان
 كان أعم أو مساويا كذبت السالبة فقط نحو لا شيء من الانسان حيوان أو بناتق وان كان مابينا
 كذبت الموجبة فقط نحو كل انسان فرس أو على وجه يصح معه صدقهما فقط وذلك كالجزئيين
 فصدقان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
 ليس بانسان فان كان أعم أو مساويا صدقت الموجبة فقط نحو بعض الانسان حيوان أو بناتق وان
 كان مابينا صدقت السالبة فقط نحو بعض الانسان ليس بفرس ولا بعد هذا الاختلاف تناقضان
 اقتسامهما الصدق والكذب اغناهما ونحو خصوص المادة ولذا يصح صدقهما معا أو كذبهما في بعض المواد
 وفولنا بعد ذلك الاختلاف قيد لا بد منه وقد بقي على الناظم خرج به الاختلاف الذي يقتضي
 صدق احدهما فقط لكن لا ذاته بل بواسطة نحو زيد انسان زيد ليس بناتق فانه يقتضي صدق
 احدهما وكذب الاخرى بواسطة معرفة أن كل انسان ناطق فليس قولنا زيد انسان يقتضي في الاصطلاح
 لقولنا زيد ليس بناتق واعلم أنه يفهم من التقييد بلزوم صدق احدهما فقط أنه لا بد من اتحاد النسبة
 في ثمانية أمور اذ لا يتحقق التناقض الا بها وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة القوة والفعل
 ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الشرط ووحدة الكل والجزء اذ لو اتفقت شئ من
 هذه الوحدات لم يتحقق التناقض لانه عند الاختلاف في الموضوع نحو زيد كاتب وعمر وليس بكاتب يصح
 صدقهما معا وكذبهما معا وقد علمت أنه لا تناقض بين صادق ولابن كاذبين وكذا في المحمول نحو زيد
 كاتب زيد ليس بشاعر وفي القوة والفعل نحو زيد كاتب أي بالقوة زيد ليس بكاتب أي بالفعل وفي الزمان
 نحو نبينا صلى الله عليه وسلم صلى لبيت المقدس أي قبل الامر بالتوجه للكهبة نبينا صلى الله عليه وسلم
 لم يصل لبيت المقدس أي بعد ما ذكر وفي المكان نحو زيد يصلي أي في المسجد زيد ليس يصلي أي في
 الدار وفي الاضافة نحو زيد باب أي لعمرو زيد ليس باب أي لخاله وفي الشرط نحو زيد يدخل الجنة أي
 بشرط موته على الايمان زيد لا يدخلها أي بشرط موته على الكفر عما اذا بالله تعالى وفي الكل والجزء نحو
 زيد أسود أي بعضه زيد ليس بأسود أي كله

وقضية (قوله كذا قيل) فائله الهلالي ويثبت بقوله لانه لا يقتضي شئ من الاختلافات لزوم صدق
 احدهما وكذب الاخرى الاختلاف في الكيف اه عليه فالاختلاف بغير الاجاب والسلب
 لا يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخر (قوله وفيه نظر) في نظره نظر ووجهه أن التركيب
 الاول في مثله غير الثاني لان المحمول قد اختلف لفظا والاختلاف انما يعتبر في معنى التناقض بعد
 اتحاد القضيتين في كل وجه وسيأتي في الوحدات اشتراط اتحاد المحمول وقد سلم بناني كلام الهلالي هذا
 في حاشية المختصر نعم يجاب عن اعتراض الهلالي بأن اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر وانما المضر
 العكس لان الثاني حينئذ يكون زائدا غير غرض (قوله فليس قولنا زيد انسان يقتضي في الاصطلاح)
 اعتراض اليوسفي خروج نحو هذا عن الحد بان هذا ان كان اصطلاحا لاهل الفن فتم والافلا
 خفاء في أن يقال لمن قال هذا الانسان هذا ليس بناتق انه تناقض كلامه في المعنى اه ولعله لم يقف
 على كلام السعد ونصه انما اعتبروا اتحاد المحمول والموضوع حتى لا يكون قولنا زيد بناتق نقيضا
 لقولنا زيد ليس بانسان وان كان مساويا بالنسبة لان المساواة كثيرة فلو لم يعتبروا اتحاد الطرفين

وقد جمع بعض الشيوخ هذه الثمانية في قوله

وماله تحققي الابان * توجد وحدات ثمان فاعلم
 وضع ووقت ومكان حل * كل اضافة وشرط فعل

واكتفى بعضهم بثلاث وحدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ويرجع بعض ما بقي
 الى وحدة المحمول وبعضه الى وحدة الموضوع واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو أقرب عما قبله
 والتحقيق اشتراط وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكيمية بحيث يرد السلب على ما ورد عليه الاجاب
 اذ جميع الوحدات ترجع الى وحدة النسبة لانه متى اختلف واحد منها اختلفت النسبة بدل
 اتحاد النسبة يشمل أمورا أخرى غير الثمانية لا يتحقق التناقض الا بها كاتحاد المفول به وله
 ومعه والحال والآلة وغير ذلك اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض تنبيه أنواع
 التقابل أربعة

لتعريض التناقض اه (قوله وقد جمع بعض الشيوخ) المراد به المحقق سيدي العربي
 الفاسي وبعد البينين

وردها قوم على تفصيل * لوحدة الموضوع والمحمول

وردها تحققي عن حزم * لوحدة النسبة ذات الحكم

(قوله واكتفى بعضهم الخ) المراد به الامام الرازي (قوله ويرجع بعض ما بقي الى وحدة المحمول الخ)
 فوحدة الشرط والكل والجزء داخله في وحدة الموضوع لانا قلنا اللون مفرق للبصر بشرط كونه
 أبيض اللون غير مفرق للبصر بشرط كونه غير أبيض أو قلنا الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس
 بأسود أي كله فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض وبعض الزنجي خلاف كله ووحدة المكان والقوة
 والفعل والاضافة داخله في وحدة المحمول لان الجلوس في المسجد خلاف الجلوس في الدار والاسكار
 بالنعل خلاف الاسكار بالقوة وأبو زيد خلاف أبو عروة (قوله واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين
 وهو أقرب مما قبله) هذا مذهب الكاظمي وانما كان أقرب لأن وحدة الزمان ترجع لوحدة المحمول كما
 رجعت اليه وحدة المكان لان الصلاة قبل الامر بالتوجه غير هابيه (قوله والتحقيق) هذا
 مذهب الحق الحكيم أبي نصر الفارابي فان نسبة المحمول الى أحد الموضوعين مغايرة نسبته الى الآخر
 ونسبة أحد المحمولين الى الموضوع مغايرة نسبة الآخر اليه ونسبة المحمول الى أحد الامرين بشرط
 مغايرة نسبته اليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس ولما كان مذهب هذا الجبر الحكيم هو الذي
 ينجح به الطبع السليم يرجع عليه شيخنا سيدي جدون في خبرته فقال

فسرطه اتحاد نسبة جرت * (قوله اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض) فلا تناقض
 في قولنا جاء زيد أي راكبا ولم يجي زيد أي غير راكب وزيدا كل أي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وقد

عد نحو هذا مما فيه نفي الشئ واثباته باعتبارين مختلفين من الحسنات البدعية عند أهل البيان
 ويسمى عندهم الطباق ومنه
 خلقوا وما خلقوا المكرمة * فكانهم خلقوا وما خلقوا
 رزقوا وما رزقوا سماح يد * فكانهم رزقوا وما رزقوا

فقد اختلف المفعل له في الاول أي خلقوا الغير مكرمة وما خلقوا المكرمة واختلف المفعول الثاني
 في الثاني أي رزقوا لا وما رزقوا سماح يد باعتبار ما ذكر لم يكن في هذا تناقض (قوله أنواع التقابل)
 قد عرفت الحكماء المتقابلين بأنهم ما أمران لا يجتمعان في زمن واحد في ذات واحدة من جهة واحدة كما

ونزل عنه أيضا أنها ترجع
 كلها الى شرط واحد وهو اتحاد
 النسبة الحكيمية حتى يكون
 السلب واردا على عين
 النسبة التي ورد عليها
 الاجاب لانه اذا اختلف
 شئ من الامور الثمانية
 اختلفت النسبة الحكيمية
 لاختلف لانه فختلف
 لاختلف الموضوع ضرورة
 أن نسبة شئ لا أحد
 المتغيرين غير نسبته
 للآخر وكذا اختلاف
 المحمول اذ نسبة أحد
 المتغيرين الى شئ غير نسبة
 الآخر اليه وكذا اختلاف
 الزمان لان نسبة أحد
 الشئين الى الآخر في زمان
 غير نسبته اليه في زمان
 آخر وعلى هذا القياس
 في باقي الشروط كذا قرره
 الشيخ النوسي في شرح
 منطق ابن عرفة

(فان تكن شخصية او مهملة * فنقضها بالكيف ان تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بسورها المذكور)

(١٥٣)

لما دل التعريف السابق منظوقا

ومنه وما على ما ثبت به التناقض بين القضيتين اتفقا فالاختلافان

تقابل التضاد وتقابل التضايف وتقابل العدم والملكية وتقابل التناقض ووجه الحصر أن المتقابلين اما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عديمي فالوجوديان ان توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كاللاوة والبنوة فالتضايفان أولا كالبيض والسود فالتضادان والذاتان أحدهما وجودي والآخر عديمي ان اعتبر في العدمي كون المحل قابلا للوجودي كالبيض والعديمي بالنسبة الى زيد مثلا بخلاف الحائط فعدم وملكية وان لم يعتبر كالسود ونفيه فالتقيضان وهذا معني على أن المتقابلين لا يكونان عديمين قال السهروردي وليس عليه دليل وقد اطلق المتأخرون على أن نقيض العدمي يكون عديميا كالاتباع والامتناع وانهمي واللاعي اه وهذا داخل في تقابل التناقض لان نقيض كل شيء رفته سواء كان ذلك الشيء ثبويا أو سلبيا فلو قيل في وجه الحصر الامران اما وجوديان أولا وغير الوجوديين اما تقابل أمر وسلبه عن محمل يقبله فهو تقابل العدم والملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فهو تقابل التناقض لشمل ما ذكره الله أعلم وقوله

(فان تكن شخصية او مهملة * فنقضها بالكيف ان تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بسورها المذكور)

بينه أن ما تقدم من اختلاف الكيف أي مع اتحاد النسبة انما يكفي في التناقض اذا كانت القضية شخصية أو مهملة أما ان كانت مسورة كلية أو جزئية فلا بد أن يزداد فيها مع ما تقدم شرط الاختلاف في الكيف فنقيض الشخصية الموجبة نحو يذو عالم شخصية سلبية نحو يذو عا لم بالعكس ونقيض المهمة الموجبة نحو الانسان حيوان مهمة سلبية نحو الانسان ليس بحيوان وبالعكس هذا ظاهر وهو في المهمة غير صحيح بل حكمها حكم الجزئية عند جميع أهل المنطق فنقيض جزئيتها لانها في قوتها كانت عدم فتقول في المهمة الموجبة الحيوان انسان وتربدال الحقيقة في ضمن أفرادها حيث لا قرينة على ارادة جميع الأفراد ولا على بعضها وهو في قوة قولك بعض الحيوان انسان لتحقيق بعض الأفراد عزقوا المثلين بكل اثنين انما تر كافي تمام المساهية (قوله تقابل التضاد) الضدان هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسود والبياض اذ يمكن ارتفاعهما ما بالحرارة والبرودة والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان (قوله وهذا داخل في تقابل التناقض) فيه اشارة الى أن الحق صحة التقابل بين العدميين لأنه لا يخرج تقابلهما عن الأنواع الأربعة وقد صرح بهذا الهاللي وذلك لان نقيض كل شيء رفته سواء كان ذلك المرفوع ثبويا أو سلبيا وعليه فيقال في وجه الحصر المتقابلان اما ثبويا ان أم لا فالاول ان توقف تعقله على تعقل الآخر فالتضايفان والافالمتضادان والثاني اما تقابل أمر وسلبه عن محمل يقبله فتقابل عدم وملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فتقابل النقيضين وهذا هو مراد السارح بقوله الامران اما وجوديان الا أنه اختصم في التقسيم انكالا على ما سبق

قول الناظم (فان تكن شخصية) (قوله بل حكمها حكم الجزئية) صرح بذلك شيخنا سيدي جدون في خريته فقال * وما الجزئية من مهمة * (قوله وتربدال فيه الحقيقة في ضمن أفرادها) مراد أن المهمة هي التي يراد بالالف واللام فهي الحقيقة لكن لا من حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن أفرادها مع فقد قرينة تبين ارادة الكل أو البعض ولذا احتملت الكلية والجزئية قال المحقق سيدي أحمد بن مبارك وتحقيق ذلك أن نقول أن المرفوعة اما أن تكون تعريف الحقيقة أو لتعريف

في هذين البيتين أن من القضايا ما يكفي بذلك في تناقضها وذلك غير المسورة وهي الشخصية والمهمة على ما ذكر الناظم أن نقيضها بتبدل الكيف أي بالاختلاف في الإيجاب والسلب يريد مع الاتفاق في الشروط الثمانية المتقدمة ذكرها وأما المسورة فلا بد أن يزداد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم أعني الكلية والجزئية أي مع الاتفا في الأمور المتقدمة ولما كان هذا كالتفصيل لما أشق عليه التعريف المذكور قرنه بالفاء المؤذنة بالثبوت والتسبب في قوله فان تكن شخصية أو مهمة ثم عطف عليها المسورة بالواو فالشخصية هي التي موضوعها شخص معين ويقال لها قضية شخصية نحو زيد قائم فهذه شخصية موجبة نقيضها شخصية سلبية وهي زيد ليس بقائم وان كانت شخصية سلبية نحو زيد ليس بقائم فنقيضها شخصية موجبة وهي زيد قائم ومثال المهمة الانسان حيوان الانسان

ليس بحيوان فاما الشخصية فيكنفي في نقيضها بتبدل الكيف كما قال وأما المهمة فلا يكتفي فيها بالتبدل حكمها حكم الجزئية اذ هي في قوتها كما اطلق عليه أهل الفن ولا يصح غيره عقلا ولا نقلا

فنقيض المهمة تقيض جزئيتها فنقول الانسان حيوان والالف واللام فيه الحقيقة لا الاستغراق في قوة قولك بعض الانسان حيوان فنقيضها تقيض هذه الجزئية الموجبة وهي لاشئ من الانسان بحيوان ومثال المهمة السالبة قولك مثلا الحيوان ليس بالالف واللام أيضا الحقيقة لا الاستغراق فهي أيضا في قوة قولك بعض الحيوان ليس بالالف فنقيضها تقيض هذه الجزئية السالبة وهي الكلية الموجبة وهي قولك كل حيوان انسان هكذا اقرره غير واحد وأيضا لو قلت الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب أي بالفعل فيهما لما كان بينهما تناقض لان بعض الانسان كاتب وبعضه ليس بكاتب انما تقيض الانسان كاتب لاشئ من الانسان بكاتب فلذلك كانت المهمة في قوة الجزئية لانه القدر المحقق المطرد في جميع المواد وأعل هذا العلم بنواقواعدهم على ما كان لازما في جميع المواد لما كان يختلف وسبقول الناظم في باب العكس ومثلها المهمة السلبية * لانها في قوة الجزئية فلو قال هنا

فان تكن شخصية فيكنفي * بالخلاف في الكيف كما قد عرفنا

ثم يقول وان تكن محصورة بالسور الخ لكان موافقا للكلام غيره ويكون سكت (١٥٣) عن المهمة استغناء الجزئية لانها في قوتها ومعنى قوله فانقض بسورها المذكور

ونقيضها تقيض هذه الجزئية التي هي في قوتها وهو لاشئ من الحيوان بالانسان وكذا نقول في المهمة السالبة نحو الحيوان ليس بالانسان وهي في قوة قولك بعض الحيوان ليس بالانسان ونقيضها تقيض هذه الجزئية وهي الكلية الموجبة أي كل حيوان انسان وانما لم يصح نقيض المهمة كنفسها لان المهمتين يصح صدقهما معا كالجزئيتين نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بالانسان ولا تناقض بين صادقين كما تقدم ثم أشار الى تفصيل المحصورة بالسور بقوله

حصة منها والاولى اما أن يراد بها الحقيقة من حيث هي نحو الانسان نوع ومنها الداخلة على المعرف نحو الانسان حيوان ناطق والقضية معها تسمى طبيعية وان اراد بالحقيقة من حيث هي مع الحضور الذهني فشخصية كالمصدرية بعلم الجنس واما أن يراد بها الحقيقة في ضمن أفرادها فان قامت قرينة على ارادة الكل فهي الاستغراق والقضية معها كلمة سواء كان الاستغراق حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا أو عرفيا نحو جمع الاممير الصاغة أو ادعائيا نحو أنت الرجل علما وان قامت قرينة على ارادة البعض فهي للعهد الذهني نحو داخل السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه لئن أكله الذئب والقضية معها جزئية كالمصدرية بالذكورة وان لم يتم قرينة على البعض ولا على الكل فالأمر محتمل في المقام الخطابي فحمل على الكلية وفي المقام الاستدلالي فحمل على الجزئية لانهما الحقيقة وفي غيرهما محتمل وفي هذا تصور المهمة وقد ذكر صاحب المفتاح هذا الوجه ومنه له بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم وأما الثانية وهي التي اتعريف الحصة فان تقدم لدخولها كصرامة أو كناية فهي للعهد الذي كرى نحو وليس الذي كرا لاشئ فالانثى تقدمت صراحة والذكر تقدم كناية وان كان مدخولها حاضر فهي للعهد الحضورى نحو اليوم أكلت لكم دينكم وان كان معلوما بالقرائن فهي للعهد العلي نحو اذهما في التعار والقضية في الثلاث شخصية قول الناظم

(٣٠ - شرح السلم)

الجنس وان كانت الحقيقة من حيث وجودها في ضمن مفردة تقوم القرينة على ارادة سائر الأفراد وهي لام الاستغراق الحقيقي والعرفي والادعائي وتارة على ارادة البعض لبعض لا الجميع وهي لام العهد الذهني ومدخولها كالذكورة وهي جزئية حقيقة لا مهمة نحو داخل السوق واشترى اللحم وأخاف أن يأكله الذئب وتارة لا تقوم القرينة على شيء وحينئذ فان كان المقام مقام الخطابي فنحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المؤمن غر كريم والمتنافخ خبائث فتعمل الاستغراق وان كان المقام استدلاليا فنحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الطعام بالطعام ربا فاذا اراد الشافعي حمله على العموم منه المالك والمنع لكون الربا لا يثبت في كل مطعوم عندنا فلا يحمل على الاستغراق بل على البعض فتكون جزئية وان لم يكن المقام لخطايا ولا استدلالا لاجل على الاهمال وتحتمل الكلية والجزئية نحو الانسان كاتب ونحوه فهذه أقسام ال فلام الحقيقة القضية معها شخصية ولام الاستغراق القضية معها كلية ولام العهد الذهني القضية معها جزئية ولام الخطابة القضية معها كلية ولام الاستدلال القضية معها شاملة الكلية والجزئية دون الشخصية فلو كانت الحقيقة السالبة كانت القضية معها شخصية لا مهمة اه

قوتها ومعنى قوله فانقض بسورها المذكور

قوله فنقيض المهمة تقيض جزئيتها الخ ليس يصح فانها اذا كانت للحقيقة تكون كعلم الجنس فتكون شخصية لان موضوعها شخصي لا مهمة فضلا عن أن تكون في قوة الجزئية وتفصيل المسئلة ان ال ان كانت للحقيقة من حيث هي كان مدخولها كعلم

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئية)
وقوله بالفاء لانه مفرع على المحصورة يريد وكذا العكس أي اذا كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية لان التناقض بين اثنين لا بد أن يكون مشتركاً بينهما لا ينفرد به أحدهما دون الآخر وكذا قوله

(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئية)
يريد وبالعكس وهو أن تكون (١٥٤) موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية فاذا قلت في الكلية الموجبة كل حادث

فهو فعل الله تعالى أي مخلوق له فهذه كلية صادقة ونقيضها الكاذب بعض الحوادث ليس فعل الله تعالى واذا قلت في السالبة الكلية لا شيء من الممكن واجب على مولانا تبارك وتعالى كانت كلية صادقة ونقيضها الكاذب بعض الممكن واجب على مولانا تبارك وتعالى وهو ما كان صلاحيه لا يبعد كانه قوله المعتزلة قال ابن هرون واجبة هذه القاعدة قال الله عز وجل رداعلى اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس فناقض السلب الكلي بالإيجاب الجزئي اه يريد أن قوله ما أنزل الله على بشر من شيء في معنى لا شيء من البشر أنزل الله عليه الكتاب وقوله في الرد عليهم من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى الى قوله قل الله في معنى بعض البشر أنزل الله عليه الكتاب وهو موسى

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئية)
(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئية)
يعني أن نقيض الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان جزئية سالبة نحو بعض الانسان ليس بحيوان وبالعكس ونقيض الكلية السالبة نحو لا شيء من الانسان بقرس جزئية موجبة نحو بعض الانسان فرس وبالعكس ويزاد على ما تقدم في تحقق التناقض في جميع القضايا بشرط اختلاف الجهة كتقابل الضرورية بالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالضرورة بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام

فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئية
انما كانت السالبة الجزئية نقيضها لان الكلية الموجبة حكمت بثبوت المحمول لجميع الافراد والسالبة الجزئية حكمت بسلبه عن بعض الافراد فان ثبت للجميع في نفس الامر بطل سلبه عن البعض فنصدق الكلية الموجبة وتكذب السالبة الجزئية وان لم يثبت للجميع فقد انسلب اما عن كل فرد واما عن البعض وأما ما كان تصديق السالبة الجزئية وتكذب الموجبة الكلية فقد اقتسمتا الصدق والكذب وانما لم تنافضا المساوية لهما في الحكم وهي السالبة الكلية لانها لا يقدسمان الصدق والكذب احدهما كذب مامعا كما اذا قلت كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان قول الناظم

وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئية
انما كانت نقيضتها لان الكلية السالبة حكمت بسلب المحمول عن جميع الافراد والموجبة الجزئية حكمت بثبوتها لبعض الافراد فان كان في نفس الامر منقبا عن الجميع صدقت السالبة الكلية وكذبت الموجبة الجزئية وان لم ينسلب عن الجميع فقد ثبت اما لكل فردا والبعض وأما ما كان صدقت الجزئية الموجبة لدخول البعض في الكل وانما لم تنافضا المساوية لهما في الحكم وهي الجزئية السالبة لعدم اقتسامهما الصدق والكذب احدهما صدق مامعا نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا (قوله شرط اختلاف الجهة) لم يتعرض الناظم لهذا الشرط وأشار له صاحب الخريدة بقوله لا بد في الجهات من مقابلة وانما اشترطوه لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية ما ذكره قولنا كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان كاتب بالضرورة الكذب مامعا (قوله كتقابل الضرورية بالممكنة العامة) أي لان سلب ضرورة الإيجاب امكان عام سالب وسلب ضرورة السلب امكان عام موجب ولا يخفى أننا اذا قلنا نقيض الضرورية ممكنة عدم أن نقيض الممكنة تكون ضرورة (قوله نحو كل انسان حيوان بالضرورة) هذه ضرورة مطلقة وقد تقدم أن الضرورية المطلقة هي التي حكم فيها بوجوب نسبة المحمول للموضوع مادامت ذات

تقديم أن الفئتين الشخصيتين بشرط في تنافضهما باعتبار اختلاف شرط واحد وهو الاختلاف في والكيف أي الإيجاب والسلب مع الاتفاق في الأمور الثابتة وان المسورات بشرط في تنافضها شرطان الاختلاف في الكيف والاختلاف في الحكم وهو الكلية والجزئية أي مع الاتفاق في الأمور السابقة أيضا وأما المهمتان فهما عند الناظم كالشخصيتين فيكون ذكر تنافض القضايا الثمانية كلها والذي عند غيره انهما كالجزئيتين وقد تقدم التنبيه عليه

والدائمة بالمطلقة العامة نحو كل فلك منحصر دائما بعض الفلك ليس بمنحصر بالاطلاق انظر تفصيل ذلك في المختصر وغيره (قوله فنقيضها بالكيف ان تبدله) أن والفعل في تأويل مصدر في محل جر بدل اشتمال من قوله بالكيف أي فنقيضها بتبديل الكيف وقوله (فانقض بضد سورها) الباء بمعنى مع أي فأت بنقيضها حال كونه صاحب الاختلاف في السور فيفيد أن المسورة لا بد في تنافضها من شرطين هما تبديل الكيف وتبديل الكم أي مع اتحاد النسبة وحذف الفاء من جواب الشرط من كل من البيتين الأخيرين للضرورة وعلى قاعدة اشتراط تبديل الكم في المسورة جرى قوله تعالى رداعلى اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وهم يعترفون فناقض السلب الكلي بالإيجاب الجزئي قاله ابن هرون (قوله تنبيه) جميع ما ذكره يجري في الجملة وفي الشرطية ويزاد في الشرطية شرط الاتحاد في الجنس وهو الاتصال والانفصال وفي النوع وهو في المتصلة كونها لزومية أو اتفاقية وفي المنفصلة كونها عنادية أو اتفاقية حقيقية أو ممانعة أو ممانعة خلو وأمثال ذلك واضحة مما تقدم

الموضوع والممكنة العامة هي التي حكم فيها بان نسبتها غير ممنوعة من غير تعرض لكونها واجبة أو جائزة فتقابل كلية الافراد جزئية والضرورة بالامكان العام وكيف الإيجاب بكيف السلب وبيان اقتسام هاتين القضيتين للصدق والكذب أن المحمول اما أن يجوز العقل سلبه عن شيء من افراد الموضوع أولا فان جوز ذلك صدقت الجزئية السالبة نحو كل انسان حجر وبعض الانسان ليس بحجر وان لم يجوز العقل السلب في شيء من الافراد فقد صدقت الموجبة وكذبت السالبة (قوله والدائمة بالمطلقة العامة) أي لان سلب دوام الإيجاب اطلاق عام سالب وسلب دوام السلب اطلاق عام موجب والدائمة هي التي حكم فيها بدوام النسبة مادامت ذات الموضوع والمطلقة هي التي حكم فيها بالنسبة الفعلية من غير تعرض لا كثر من ذلك أي ان محمولها ثابت لموضوعها بالفعل ومنتهى عنه بالفعل من غير تنقيص بضرورة ولا مقابلاها (قوله للضرورة) من ذلك قول حسان

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلاً
فكان من حقه أن يقول فأنه لكنه حذف الفاء ضرورة (قوله فناقض السلب الكلي بالإيجاب الجزئي) أي لان قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء في قوة قولهم لا شيء من البشر ينزل عليه الكتاب وقوله تعالى من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى في قوة قوله بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه جزئية موجبة صادقة تبطل كليتهم السالبة الكاذبة (قوله جميع ما ذكره) أي من تعريف التناقض والشروط لأنه يعتبر في الشرطية ما تنقبضه من الشروط كالاتحاد في الطرفين والزمان والمكان ونحو ذلك كاختلاف الكم لا الجهة اذ لا تنقبضها وحاصله أن الشرطية تنافضها شرطية أخرى تخالفها في كها وكيفها ووافقها في جنسها ووقعها فنقيض الكلية الموجبة للزومية جزئية سالبة لزومية ونقيض الكلية السالبة للزومية الجزئية الموجبة للزومية والاتفاقية تابعة للزومية في ذلك ونقيض الكلية الموجبة العنادية جزئية سالبة عنادية وعلى هذا اقتبس (قوله وأمثال ذلك واضحة مما تقدم) مثلاً قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فنقيضه قد لا يكون اذا كان انسانا كان حيوانا وقولنا ليس البتة اذا كان هذا انسانا كان حجر انقيضه قد يكون اذا كان انسانا كان حجر وبالعكس فيهما ونقيض المهمة نقيض الجزئية وقولنا انما ما ان يكون العدم و جاوا ما ان يكون فردا فنقيضه قد لا يكون اما ان يكون العدم و جاوا ما ان يكون فردا وقولنا ليس البتة اما ان يكون الشيء انسانا واما ان يكون ناطقا فنقيضه قد يكون إما ان يكون الخ والمهمة كالجزئية

فصل في العكس المستوي بقوله المستوي يخرج عكس النقيض فانه لم يتعرض له وانما اقتصر على المستوي لكثرة استعماله ولان اذا اطلق العكس لم يقيد المقصود به المستوي كما يذهب عليه بعض الشيوخ وسنذكر بعده هذا ان شاء الله تعالى حقيقة عكس النقيض بضميه أعني الموافق والمخالف والعكس في اللغة هو القلب والتحويل وأما في الاصطلاح فقد أشار الناظم الى تعريف العكس المستوي بقوله

(العكس قلب جزأى القضية * مع بقاء الصدق والكيفية)

(والكم الا الموجب السالبة * فعوضها الموجبة الجزئية) (١٥٦)

فصل في العكس المستوي هذا هو البحث الثاني من أحكام القضايا والعكس في اللغة قلب الشيء بمحصول أوله آخره أو أعلاه أسفله ونحو ذلك مصدر عكسه يعكسه من باب ضرب وفي الاصطلاح هو مشترك بين المعنى المصدرى واسم المفعل وكل منهما يسمى الى ثلاثة أقسام عكس مستوي وعكس نقيض موافق وعكس نقيض مخالف واقتصر المصنف على الاول وهو المستوي لكثرة استعماله دون غيره وأشار الى تعريفه بالمعنى المصدرى بقوله

(العكس قلب جزأى القضية * مع بقاء الصدق والكيفية)

(والكم الا الموجب السالبة * فعوضها الموجب الجزئية)

ومراد به قلب جزأى القضية بتبديل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بعين الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه الزوم فخرج بطرفي القضية بتبديل السور مثلا والجهة وتبديل أحد الطرفين فقط كقولنا زيد انسان زيد عالم ودخل في القضية الجدية والمتصلة وأما المتصلة فلا عكس لها كما سنبينه عليه بقوله والعكس في مرتب بالطبع البيت وهو محترز النقيض بذات الترتيب الطبيعي

فصل في العكس المستوي (قوله قلب الشيء) أي مطلق القلب أي التحويل (قوله وفي الاصطلاح هو مشترك) أي وأما في اللغة فلا اشتراك اذ هو حقيقة في المصدر فان أطلق على المعكوس اليه فجاز مرسل ثم صار في الاصطلاح حقيقة عرفية (قوله عكس مستوي) سمي مستويا لاستواء الأصل والعكس في ذات الطرفين وان اختلف الترتيب وسمى الثالث عكس نقيض لوقوع التبديل فيه بنقيض الطرفين وموافقا لموافقة العكس للأصل في الكيف وسمى الثالث عكس نقيض لكون التبديل في أحد الجزأين بالنقيض ومخالفًا لمخالفته العكس للأصل في الكيف (قوله ذات الترتيب الطبيعي) أي المعنوي معنى الترتيب في ذلك أن الجملة بفتحة الطبع تقدم موضوعها وتأخير محمولها إذا الثاني مسوق للاول وتعقل المسوق ثان عن تعقل المسوق له والمتصلة أيضا يقتضي الطبع تقديم مقدمها وتأخير تأخيرها بالان الأول طالب للصحة وملازم والثاني مطلوب لها ولازم وتعقل الملازم والطالب سابق على تعقل اللازم والمطلوب بخلاف المتصلة فترتب طرفيها القضي فقط فلك أن تقدم وتأخر ما شئت من المعنى بحاله لا بتبديل وهذا الذي ذكره هو مرتضى المحققين وزعم القبط أنها تنعكس لان الحكم في نحو ما أن يكون العدد زوجا وما أن يكون فردا معاندة الزوجية للفردية وفي عكسه معاندة الفردية للزوجية وسبأى للشارح رده ثم ان هذا القيد كما يخرج المتصلة كما ذكر يخرج أيضا الاتفاقية المتصلة لان ترتيب طرفيها

قلنا لو تدبر في الحائط فيكون العكس المستوي في الحائط الوتر اه ومراد الناظم بقلب جزأى القضية وقولنا تبديل كل واحد من طرفي القضية بعين الآخر يخرج عكس النقيض لان التبديل فيه ليس في عين الطرفين فأما عكس النقيض الموافق لحقيقته بتبديل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف كما في العكس المستوي الا أن التبديل هنا بالنقيض فيجعل النقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا في الجمليات ويجعل نقيض التالي مقدما ونقيض المقدم تابعا في الشرطيات المتصلات منها في الجمليات كل انسان حيوان فعكس نقيضه الموافق كل ما ليس حيوانا ليس انسانا ومثاله في الشرطيات كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكس نقيضه كلما لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا

والكلية الموجبة تنعكس كذا في عكس النقيض كإثباته في المثال وأما عكس النقيض الخافضة فتبديل الطرف الاول بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف مثاله في الجمليات كل انسان حيوان فعكس نقيضه المخالف لاشئ من لحيوان انسان ومثاله في الشرطيات كلما كان هذا الشئ انسانا كان حيوانا فعكس نقيضه المخالف ليس البتة اذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا فقد مخالف هذا العكس السابقين في شيئين أحدهما أن الكيف فيه مخالف الكيف للأصل والثاني أن التبديل فيه ليس بعين الطرفين ولا بنقيضهما معا بل بعين أحدهما ونقيض الآخر ولهذا سمي مخالفا لمخالفة أصله في الكيف أي الإيجاب والسلب وسمى الذي قبله موافقا لموافقة أصله في الكيف فأنشبه المستوي ومثاله بالحروف كل ج ب فعكس نقيضه الموافق كل لا ب لا ج وعكس نقيضه المخالف لاشئ من لا ب ج (١٥٧) واحترز بقوله مع بقاء الصدق من تبديل كل واحد من الطرفين بعين الآخر مع عدم بقاء الصدق كقولنا مثلا في عكس كل انسان حيوان كل حيوان انسان فالصدق الذي كان في الأصل قد انتفى في العكس اذ هو كاذب

وقولنا بعين الآخر يخرج لعكس النقيض بنوعيه لان التبديل فيه ما كما يأتي ليس بعين كل من الطرفين والمراد بتبديله ما لم يتبدل في كل منهما في مرتبة الآخر منسوخا عنه حكم ما نقل عنه من كونه موضوعا أو محمولا أو مقدما أو تابعا معطى حكم ما نقل اليه من ذلك فاذا قلنا مثلا لا كل انسان حيوان فعكسه بالمستوي بعض الحيوان انسان فالانسان كان موضوعا معه ودابه الافراد فصار محمولا مقصودا به المفهوم والحيوان كان محمولا مقصودا به المفهوم فصار موضوعا مقصودا به الافراد واذا قلنا في المتصلة كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالمستوي قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فالانسان كان ملازما وفاصلا لازما والحيوان كان لازما وفاصلا ملازما فكل من الطرفين بعد التبديل يزول عنه ما كان له قبله ويصير له ما كان لصاحبه وليس المراد أن الموضوع يصير محمولا وهو مراد به الافراد كما كان والمحمول يصير موضوعا وهو مراد به المفهوم كما كان لانه خلاف الفواعل وقوله مع بقاء الصدق احتراز به من التبديل المذكور الذي لا يبقى معه الصدق المفروض في الأصل كقولنا كل حيوان انسان في عكس كل انسان حيوان وليس المراد ببقاء الصدق أن الأصل والعكس لا بد أن يكونا صادقين في الواقع بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزوم صدق العكس قاله القبط وانما اعتبر بقاء الصدق ولم يعتبر بقاء الكذب لان العكس لازم للأصل وقد علم أنه يلزم من صدق الملازم صدق لازمه ولا يلزم من كذبه كذب لازمه فقولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان حيوان وقوله والكيفية

لفظي لا معنوي فيه على ذلك السعد (قوله وفولنا بعين الآخر يخرج لعكس النقيض الخ) لا يحتاج لهذا القيد لان عكس النقيض بنوعيه خرج باضافة قلب جزأى القضية في كلام الناظم اذ عدم بقاء عين الطرفين فيهما لان قوله قلب جزأى القضية يخرج لقلب غير جزأىها وحينئذ فلا يحتاج الى تقييد القلب بعين كإفعل الشارح وموجب ذلك انه لوهم اتحاد التعبير بالتبديل كما فعل صاحب المختصر والتعبير بالقلب كما فعل الناظم والفرق بينهما كما قال شيخنا سيدي الطيب أي من أن يبين (قوله بحيث لو فرض صدقه لزوم صدق العكس) أي سواء كان صادقا في نفس الأمر أم لا (قوله وقد علم أنه يلزم من صدق الملازم صدق لازمه) أي والا لازم صدق الملازم بدون اللازم وهو محال (قوله ولا يلزم من كذبه كذب لازمه الخ) لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب اذ لا يلزم من كذب الملازم وموجبة جزئية في المخالف مثال ذلك لاشئ من الفرس بانسان لاشئ من الانسان بفرس في المستوي بعض غير الفرس ليس بغير انسان في الموافق وبعض غير الفرس انسان في المخالف وقال فيه تابعا (قوله الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة في المستوي) وكنتفها في النقيض والكلية السالبة على العكس أي تنعكس جزئية في النقيض وكنتفها في المستوي والله أعلم وسره ان أداة العموم تدخل على الاخص ولا تدخل على اعم فاذا قلنا في الكلية الموجبة كل انسان حيوان اذا جعل في العكس موضوعا امتنع ان تدخل عليه كل لانه اعم فلهذا انعكست جزئية في المساوي ونقيض حيوان أخص من نقيض انسان فلذلك تدخل أداة العموم عليه في عكس الموافق وانعكست كنتفها ولما كان نقيض الاخص مباينة كناية الى عاقبة ذلك في عكس المخالف فقبل لاشئ من غير الحيوان بانسان فانعكست كلية انظر غلظه في المطولات

وأن الاعتذار عنه بأن الخصوصية الموجبة تندرج في كليتها التزلها من زلتها بكونها كبرى في الشكل الأول وأن الخصوصية السالبة لمادلت على سلب محمولها ما صدق عليه موضوعها ما صدق على عكسها بالكيفية أنه عكس لها كنهها غير مخلص لما علمت من النقص - بل في كل من الشخصيتين وفي الكلية السالبة والجزئية والمهمة الموجبة - بن * واعلم أن ما جرى من الانكاس وعدمه في الجليات يجري في الشرطيات المتصلات والامثلة واضحة

وبيان لزوم صدق الجزئية الموجبة في عكس الموجبات الأربع أن محمولها ما صدق في الأصل على ما صدق عليه العنوان لزم من ذلك أيضاً أن عنوانها أيضاً صدق على ما صدق عليه المحمول فصح أن يجعل المحمول عنواناً في العكس لتلك الافراد التي كان صدق عليها في الأصل وأن يجعل العنوان محمولا على الافراد التي دل في الأصل على صدق عليه وحاصله أنه لما كان حكمها الإيجابيات قد دلت على تصديق وصف الموضوع ووصف المحمول على ذات واحدة فصح أن يكون كل من الوصفين عنواناً ومحمولاً ثم لا أقل في التصديق أن يكون جزئياً وبالاحصاء المنافاة في كذب الأصل والفرض صدقه فليزم لا محالة صدق الجزئية في عكس الأربع أن كان المحمول كلياً ولا يدخل عليه السور أن صار موضوعاً فلا تنعكس الخصوصية (قوله وأن الاعتذار عنه الخ) المعتذر هو قدوره والاهلالي (قوله وأن الخصوصية السالبة) بيانه أن الخصوصية السالبة لمادلت على سلب محمولها ما صدق عليه موضوعها أي من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن هذا الحكم صدق على عكسها بالكيفية أنه عكس لها كنهها أي حيث دل عكسها على انتفاء محموله ما صدق عليه موضوعه من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن ذلك الحكم فنهكسها حيث كنهها من حيث الحكم لا في التسمية لانه ليس مثلها في التسمية إذا كان محمولها كلياً فمعنى قولهم كنهها حكماً لا تسمية كنهها المعترض وبيان لزوم صدق انعكاسها أعني الخصوصية والكيفية السالبتين كنهها ما أنهما ما لادلتا على انتفاء محمولها ما عن جميع ما صدق عليه موضوعهما ولا يصح انتفاؤه عنه كلياً إذا كان مبيناً له والمبينة لا تكون الامن الجانبين لزم من ذلك انتفاء عنوانها عن كل ما صدق عليه محمولها ما هو الهالكس (قوله واعلم أن ما جرى من الانكاس وعدمه في الجليات يجري في الشرطيات المتصلات) أي غير أن الخصوصية فيها لا تكون قسمة للكيفية والجزئية والمهمة أي لانها قابلة للسور والاهمال كما تقدم فصارت المتصلات ستاً لانها مبينة للكيفية والجزئية والمهمة وكلاهما موجبة وسالبة ولا يراعى كونها مخصوصة وغيرها إذا لا يختلف الحكم في ما فالثلاث الموجبات عكسها بالمستوى جزئية موجبة فإذا قلت كلياً كان الشئ انساناً كان حيواناً أو قد يكون إذا كان الشئ انساناً كان - - - - - وانا أو ان كان الشئ انساناً كان حيواناً فنهكسها قد يكون إذا كان الشئ حيواناً كان انساناً وبيان لزوم صدق الجزء في عكسها انك إذا قلت كلياً كان الشئ انساناً كان حيواناً دل على لزوم تأليه المقدمها أي لزوم الحيوانية للانسانية بحيث لا تنفك عنها وتلك الحالة التي لا تنفك فيها الحيوانية ولا تزول عن الانسانية لا تنفك فيها أيضاً الانسانية عن الحيوانية وهي حالة الناطقية إذ لو انتفت الانسانية مع وجود الحيوانية لم تكن بينهما صحبة فلا يصدق الأصل والفرض صدقه وأما الثلاث السوالب فالكيفية السالبة تنعكس كنهها فإذا قلت ليس البتة إذا كان الشئ انساناً كان حجراً فعكسه ليس البتة إذا كان الشئ حجراً كان انساناً لانها لا تصدق الاعتذار انتفاء لزوم انتفاء كلياً وإذا انتفى كلياً عن جانب انتفى عن الآخر فليزم صحة العكس وأما الجزئية والمهمة السالبتان فلا عكس لهما أصلاً لجواز كون التالي أخس فيستلزم المقدم كلياً ويبطل السلب الجزئي نحو قد يكون إذا كان الشئ حيواناً كان انساناً وعكسه كاذب وهو ظاهر هذا في

(تنبيه) وأما عكس النقيض الموافق

اللزومية وأما الاتفاقية فلا عكس لها (تنبيه) جرت عادة القوم في اثبات العكوس بطرق ثلاثة نظمها بعضهم بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلم * أن تفرض الموضوع شخصاً معلماً
وتحمل المحمول والعند - وانا * عليه منتج له ما كانا
والخالف نقيض المدعى * للأصل ينتج الخالف فاسمها
والعكس عكس نقيض العكس * بما ينافي الأصل دون ليس

ومعناه أن الافتراض هو أن تفرض ذات الموضوع في الأصل شيئاً معيناً بان تعبير عنه بعنوان آخر مما يختص به في صدق عليه المحمول صدقاً كلياً ويصدق عليه العنوان كذلك فتحصل من ذلك قضيتان يتركب منهما قياس من الضرب الأول من الشكل الثالث ينتج العكس المدعى مناه إذا صدق مثلاً كل انسان حيوان وجب أن يصدق في عكسه بعض الحيوان انسان فتفرض ذات الموضوع شيئاً معيناً وليكن الناطق مثلاً فيصدق على الناطق محمول الأصل كلياً ويصدق عليه العنوان كلياً فيأتي من ذلك قضيتان وهما كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان وهذه صورة الضرب الأول من الشكل الثالث فينتج بعض الحيوان انسان وهذه النتيجة هي العكس المدعى لزوم صدقه لصدق الكلية الموجبة وقد تنظم معنى الافتراض وشروطه أيضاً العلامة المحقق سيدي محمد السنأوي الدلائل رحمه الله فقال

والاف - تراض عندهم تعيين * إذا م - موضوع به تعيين
فبصدق المحمول - ول كلياً كما * بصدق عنوان عليه فاعلم
بأني م - - - - - الفرضيتين أول * ثالث الاشكال وهو الأفضل
ينتج نفس العكس دون م - - - - - ويوضح الصبح لدى عينين
وه - - - - - يرى لزوماً لا * في الموجبات والمضاهي أصلاً
أعني - - - - - المركبات * بشرط كون الكل فعليات
وان يرى المحمول ذا وجود * فافهم رزقت الفوز بالمقصود

وحاصل الشروط أن الافتراض لا يجري الا في الموجبات وما في قوتها من السوالب المركبات بشرط كون المحمول وجودياً وكون الجميع فعليات لان هذه هي التي تنتضي وجود الموضوع بخلاف الخلف والعكس فانهم لا يجربون في الموجبات والسوالب وقوله والخلاف الخ معناه انه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان في عكس كل انسان حيوان لصدق نقيض هذا العكس وهو لا شئ من الحيوان انسان فنضم هذا النقيض كبرى الى الأصل هكذا كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج من ثاني الشكل الأول لا شئ من الانسان بانسان وهو باطل بالضرر وضرورة القياس صحيحة فالنقص الخلل في مادته وصغره وهي الأصل قد سلم صدقه فانه يفتقر للكذب في كبراه وهو نقيض العكس المدعى وإذا بطل نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب وأما طريق العكس فانه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان عكس صدق قولنا كل انسان حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان فتعكس هذا النقيض لكونه كلية سالبة تنعكس كنهها الى قولنا لا شئ من الانسان بحيوان وهو مناف للأصل المفروض صدقه المقول فيه كل انسان حيوان لانه أخص من نقيضه وما نافي للصادق كاذب وإذا كذب هذا كذب ملزم وهو لا شئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيض هذا الملزم وهو بعض الحيوان

فهو تبديل كل من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم فقيوده كقيود المستوى فخرج بذلك يخرجهم هذه الآن التبديل هذا الكل من الطرفين بنقيض الآخر وبذلك خرج المستوى لأن التبديل فيه بالعين كما تقدم وعكس النقيض المخالف كما يأتي مثال الموافق إذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالموافق كل مالم ليس بحيوان ليس بانسان وقولنا مع بقاء الصدق يخرج مالم يبق فيه الصدق كعكس الكلية السالبة كنفها فانه يكذب في بعض المواد نحو لاشي من الانسان بفرس وأما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الاول من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم ولا يخفى ما أخرجت قيوده وسمى مخالفا لخالفه العكس لاصله في الكيف ومثاله كل انسان حيوان عكسه المخالف لاشي من غير الحيوان بانسان وقد علمت أن الكلية الموجبة تنعكس كلية في الموافق والمخالف بخلاف السالبة الكلية فانها تنعكس فيها جزئية والله أعلم ثم قال

انسان وهو العكس المدعى (قوله فهو تبديل كل من طرفي الخ) هذا تعريف لعكس النقيض الموافق بالمعنى المصدري الشامل للعمليات والشرطيات وبه عرفه شيخنا سيدي جدون في خبر يده مقتصر عليه فقال

تبديل كل بنقيض الآخر * مع اشتراط ماضى من صور

وأما اسمها فهو قضية تركبت بذلك التبديل (قوله كما يأتي) أى من أن التبديل بالنقيض ليس لكل من الطرفين بل لواحد فقط (قوله مثال الموافق) أى في الجمليات وأما مثاله في الشرطيات إذا قلنا مثلا كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالموافق كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن انسانا وفي عكس قولنا ليس البتة إذا كان الشئ انسانا كان جادا قد لا يكون إذا لم يكن الشئ جادا لم يكن انسانا وأما الكلية السالبة الجملة فلا تنعكس هنا كنفها لعدم اطراد الصدق عند ما تنعكسها كنفها كما صرح به الشارح (قوله لاشي من الانسان بفرس) لانه لو عكسنا بالموافق كنفها قلت لاشي من غير الفرس غير انسان فيكون كاذبا مع صدق أصله ولا عبرة باتفاق الصدق في نحو عكس قولنا لاشي من الموجود معدوم الى قولنا لاشي من غير المعدوم غير موجود بناء على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا لمن يقول بثبوت الاحوال ومثله أيضا قولنا لاشي من العدد الزوجي بشرط فانه يصدق معه قولنا لاشي من غير الفرد غير زوج ولكن صدق هذا كله ليس لازما لصورة الكلية السالبة في كل ما ذكره فلذلك زاد الشارح في التعريف قوله على وجه اللزوم (قوله فهو تبديل الاول الخ) هذا تعريف مصدر او به عرفه شيخنا سيدي جدون في خبر يده فقال

وهو جعل نقيض اللاحق * أول والثاني عين السابق

مع انتفاء الكيف دون مادري *

وأما اسمها فهو قضية صلت بذلك التبديل (قوله ومثاله) أى في الجملة ومثاله في الشرطية كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا عكسه ليس البتة إذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا واحترز بقوله مع بقاء الصدق مما لم يبق فيه الصدق كأن تعكس لاشي من الانسان بفرس الى قولنا كل مالم ليس بفرس انسان وبقوله دون الكيف من أن تعكس هذه الكلية الى قولنا ليس كل مالم ليس بفرس انسان فلا يسمى عكسا وان بقي الصدق لعدم لزوم الكيف وبقوله على وجه اللزوم من أن تعكس لاشي من الزوج بفرد الى قولنا كل غير الفرد زوج فقد صدق هنا اتفاقا وليس لازما لصورة الكلية السالبة بدليل كذبه في لاشي من الانسان بفرس وقدم (قوله فانما تنعكس فيها جزئية) أى فعكس لاشي من الانسان

(والعكس)

قوله

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخسيتين فاقصد)

(ومثلها المهمة السلبية * فانما في قوة الجزئية)

يعنى أن العكس لازم لكل قضية الا انى وجد فيها السالب والجزء وهو المراد بالخسيتين وهى الجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة ولا يصدق عكسها وهو بعض الانسان ليس بحيوان وفهم من استثنائهم من اللزوم انها قد تنعكس في بعض المواد نحو بعض الانسان ليس بحيوان وعكسها بعض الحيوان ليس بانسان ومنه الجزئية السالبة المهمة السالبة لانها في قوة الجزئية كقولنا الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة في قوة

(١٦٣)

ولا يصح عكسه وهو

الانسان ليس بحيوان قوله

(والعكس في مرتب بالطبع

وليس في مرتب بالوضع)

يعنى أن العكس انما يكون

فيما يعرف فيه قلب جزأى

القضية حتى يتميز به العكس

من الاصل وذلك في القضايا

الجملة والشرطية المتصلة

فان الترتيب بين طرفيها

طبيعى بحيث لو أزيل ذلك

الترتيب تغير ذلك المعنى

بخلاف القضية المنفصلة

نحو اما أن تكون الشمس

طالعة واما أن يكون النهار

مفقودا فلا ترتيب فيها

طبيعى أى يقتضيه المعنى

اذ لو أزيل كل واحد من

طرفيها بالآخر لما تغير

المعنى فتقول اما أن يكون

النهار مفقودا واما أن تكون

الشمس طالعة فهو المعنى

الاول لا غيره وان تغيرت

العبارة والاعتبار بالمعنى

لا بالفظة فلا فائدة في

عكسها ولا يسمى هذا

التبديل عكسا فعكس المنصـ

لة كعكس الجملة فانها اذا كانت كلية موجبة انعكست جزئية نحو كلما كان حيوانا

فعكسه قد يكون كلما كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قدمناه في أسوار الشرطيات وان كانت كلية سالبة انعكست كنفها سالبة

كايضا كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وعكسه ليس البتة كلما كان الليل موجودا كانت الشمس

طالعة واما السلبية الجزئية والمهمة فلا عكس لهما كما تقدم في الجملة وهذا كله على المشهور ومن صحة عكس الشرطيات كالجملات

ونقل ابن عرفة قولنا آخر عن السراج يمنع عكس الشرطيات مطلقا أى سواء كان العكس بالمستوى أو عكس النقيض يسمى به

واحتج بما يطول بجله هنا

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخسيتين فاقصد)

(ومثلها المهمة السلبية * لانها في قوة الجزئية)

بين هذا أن الجزئية السالبة وهى التى اجتمع فيها خستان وهما السلب والجزئية لا عكس لهما وكذا المهمة السالبة لانها في قوتها بدليل صدق الاصل في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان والحيوان ليس بانسان وكذب عكسه في قولنا بعض الانسان ليس بحيوان اذ لا يصح سلب الاعم عن شئ من افراد الاخص واذ لم تصدق الجزئية السالبة في عكسها لم تصدق الكلية السالبة بالاحرى لأن الجزئية أعم من الكلية وكذب الاعم يوجب كذب الاخص وتختلف الصدق في مادة واحدة يكفى في بيان عدم الانعكاس كما علمت ثم قال

(والعكس في مرتب بالطبع * وليس في مرتب بالوضع)

يعنى أن العكس انما يكون في القضايا التى الترتيب بين طرفيها طبعى أى معنى بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير المعنى وذلك في القضايا الجملة والشرطية المتصلة اللزومية كما تقدم بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا فان تبديل طرفيها لا يسمى في العرف عكسا اذ لا تأثير له في المعنى وبحيث القوم غالبا انما هو في المعقولات لا في المفردات وترتيب طرفي المنفصلة انما هو بالوضع أى لفظى فقط فلك أن تقدم وتؤخر ما شئت منهما والمعنى بحاله لا يتبدل فقولنا اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا معناه أن الزوجية والفردية متعاندتان وهذا المعنى بعينه هو نفس المفهوم مع تقديم الفردية على الزوجية اذ المعنى فيهما هذان الطرفان متعاندان ومراهم بالعكس ما يلزم مفهوم القضية عند التبديل والشئ لا يلزم نفسه فلهذا صرحوا بان المنفصلة لا عكس لهما وليس مفهوم المنفصلة أن الطرف الاول كالزوجية معاندا لاشئ كالفردية حتى يلزم أن يكون مفهومها عند التبديل ان الفردية مثلا معاندة للزوجية

بفرس بعض غير الفرس انسان قول الناطم (والعكس لازم الخ) (قوله بدليل صدق الاصل في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان) أى مما يكون فيه الموضوع أعسم من المحمول أو المقدم أعسم من التالى في صدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان فرسا ولا يصدق في عكسه قد لا يكون اذا كان الشئ فرسا كان حيوانا لانه كلما كان الشئ فرسا كان حيوانا لزوما والتخلف في شئ من المواد دليل على عدم لزوم الانعكاس (قوله وتختلف الصدق في مادة واحدة) أى فصدقهما في قولنا بعض الانسان ليس

باب في القياس

هذا هو المقصود والاعظم من هذا الفن اذ به تدرك الاحكام العقلية والشرعية وكيفية استنتاجها واستثمارها وأما معرفة الماهيات برسومها وحدودها وهي التصورات فاما هي في الحقيقة لاجل هذا المقصد فتقدم فصل التصورات عليه من باب تقديم الوسائل على المقاصد وذلك ان التصديق في نفسه لا بد ان يتقدمه تصور اذ الحكم على مجهول لا يفيد والتصورات مكتسبة بالحدود والرسوم وهي موقوفة على معرفة الكليات الخمس كالتقدم فوجب تقديمها عليها فلما فرغ الناظم من ذلك كما شرع فيما يوصل الى التصديق والموصول الى التصديق يسمى بحجة كالتقدم وهو ثلاثة اشياء قياس واستقراء وتمثيل وبدأ الناظم بالقياس لانه اشرف الثلاثة وأقواها وهو كفيلا يحصل المطالب التصديقية على سبيل القطع (١٦٤) لا يشاركه فيه غيره بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهم لا يفيدان القطع واليقين

كاسبقول الناظم بعد هذا ولهذا اقتصر على القياس غير واحد من أهل الفن ثم لما كان القياس متوقفا على معرفة القضايا اذ منها يتركب قدم الناظم الكلام عليها وعلى ما يعرض لها من تناقض وعكس ثم اخذ في المقصود * واعلم ان نظار المنطق في الحجة باعتبارين احدهما معرفة صورتهما وكيفيته ترتيبها وتأليفها والثاني النظر في مرادها من كون الحجة عقلية أو عقلية بقبينة أولا كما سيأتي في اقسام الحجة والى النظر الاول أشار الناظم بقوله

وهو غير المفهوم الاول لكنهم امتدوا لزمان كازعم القطب في شرح التسمية بل معناها ما ذكرناه أولا كانه عليه السعد ومثل المنفصلة الاتفاقية المتصلة فان تبديل طرفيها لا يسمي في العرف عكسا أيضا لان ترتيبهما لفظي لا معنوي بانه عليه أيضا السعد رحمه الله

باب في القياس

هذا هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من هذا الفن اذ هو العمد في تحصيل المطالب التصديقية التي هي اشرف من التصورية وهو في اللغة مصدر فاس الشيء على الشيء أي قدره بقدره وفي العرف ما أشار اليه الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صورا * مستلزما بالذات قولاً آخر)

خجلة صور من قضايا في محل رفع صفة لمقدر أي قول صور من قضايا والقول جنس للقياس المعقول كما بأبيض عكس القول بعض الابيض ليس بان اتفاق فلا يسمى ذلك عكسا (قوله وهو غير المفهوم الاول) أي لان المفهوم من معاندة هذا ذلك غير المفهوم من معاندة ذلك لهذا لكنهم لم يعتبروه لعرائه عن الفائدة ومبني ما ذكره القطب على ما زعمه أن مفهوم مقدم المنفصلة المعاند بالسكر ومفهوم تاليها المعاند بالفتح ولم يرتض ذلك سعد الدين

باب في القياس

(قوله المقصد الاقصى) أي لان التصورات لا تطلب في العلوم الالكونها وسائل الى التصديقات (قوله اذهو العمد في تحصيل المطالب) أي دون غيره مما يوصل الى التصديق من استقراء وتمثيل فهو اذا مقصود اعظم في هذا الفن بالقياس الى التصورات وبالقياس الى سائر ما يوصل الى التصديقات ولذا جعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس كما سيأتي ومساائل الخومية على الاستقراء كقولهم الفاعل مرفوع والتمثيل هو القياس الاصولي الذي هو محل معلوم على معلوم مساواته في علة حكمه عند الحاصل نحو قولهم النبيذ حرام كالخمر بجماع الاسكار (قوله والقول جنس الخ) معناه ان القول

ان القياس من قضايا صورا مستلزما بالذات قولاً آخر) القياس لغة تصديق على مثال شيء آخر وفي الاصطلاح ما أشار اليه الناظم في هذا البيت يعني

ان القياس لفظ مركب من قضيتين فأكثر وانما قدرنا لفظاً لانه ما قال صور من قضايا وهي ألفاظ احتيج الى تقدير لفظ أو قول ونحوه او هو جنس يتناول المركب وغيره وقوله من قضايا صور أي مركب من قضايا يخرج به اللفظ المفرد والقضية الواحدة الجملة فانها مركبة من مقربين ويخرج به أيضاً المركبات التقييدية كالحدود والرسوم لانها مؤلفة من مفردات لان قضايا وانما قلنا مركبة من قضيتين فأكثر لان القياس قد يتبرك من قضيتين فقط ويقال له القياس البسيط نحو العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فهذا اللفظ صور من قضيتين لزم منها انهما قول آخر وهو العالم حادث وقد تبرك من أكثر من قضيتين ويقال له القياس المركب نحو النباش أخذ لئال خفية وكل أخذ لئال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده فهذه ثلاث قضايا يلزم عنها أن النباش تقطع يده على أن الناظم سيذكر القياس المركب في قوله * ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من جملة قدر كبا الخ في ينبغي أن يحتمل قوله من قضايا صورا على ما ذكره من قضيتين فقط بناء على أن التثنية جمع في المعنى فعبر عن التثنية بصيغة

الجمع لئلا يكون في كلامه تكرار مع ما سيأتي له والعجيب عند المحققين أن القياس المركب يرجع الى البسيط وأنه قياسات طويلا نتاجها أي لم تذكر واستغنى عنها لانه لم يوهى صغريات لما بقي من المقدمات ولذلك سمي قياسا مركبا لكونه يرجع الى البسيط لم يذكره كثير من أهل الفن فكان من حق من بنى تأليفه على الاختصار أن يستغنى عنه والله أعلم وخارج بقوله * مستلزما بالذات * قراءة التمثيل فان قضاياها لا تستلزم شيئا لا مكان تخلف مدلوليها * ومنه في قوله بالذات أن يكون الاستلزام المذكور لذات تأليف القضايا واحد * فربما يلزم لاذات القضايا بل بواسطة مقدمة أخرى أجنبية عن قضيتي القياس فيخرج عن هذا قياس المساواة فانه يستلزم قولاً آخر وهي النتيجة كقولنا مساو لب و ب (١٦٥) مساو لـ ج فانه يلزم منه مساو لـ ج

لكن لاذات هذا التأليف بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وكقولنا زيد مساو لعمرو وعمرو مساو لعمرو فانه مساو لزيد مساو لعمرو لكن بواسطة العمل بأن الاشياء المساوية لشيء واحد هي في نفسهما متساوية أو بان مساوي المساوي لشيء مساو لشيء وكذا قياس المقدمية كقولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم على الرسل في الفضيلة وهم مقدمون على الملائكة على الصحيح فيلزم منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم في الفضيلة على الملائكة بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا وكل مقدم على الرسل مقدم على ما الرسل مقدمون عليه في الفضيلة

انه جنس للقياس المفروق والمراد هنا الاول لقول السيد ان اطلاق القياس على المفروق مجاز لا لانه على المعقول وقوله من قضايا يخرج القضية الواحدة والمركب الناقص كالانصافي ومراده من قضيتين فأكثر بناء على أن التثنية جمع في المعنى أو المراد من جنس القضايا وعلى كل فهو شامل للقياس البسيط وهو ما تركب من قضيتين وللمركب وهو ما تركب من أكثر من قضية كره الناظم في قوله * ومنه ما يدعونه مركبا * الخ وقوله مستلزما يخرج الاقوال المركبة التي لا تستلزم قولاً آخر ولو كانت تسمى دليلة كالاستقراء والتمثيل اذ لم يفرغ في قالب القياس المنطقي فانه ما بعد تسليم مقدماته لا يقطع بل يزم المدلول لهما وبأني بيانه ما ان شاء الله في كلام الناظم وقوله بالذات يخرج للقول المؤلف من قضايا اذا لزم منه قول آخر لانه بل بخصوص المادة أو بواسطة مقدمة غريبة فالاول كقولنا لا شيء من الانسان يحجر ولا شيء من الحجر يصاهل فانه يلزمه لا شيء من الانسان يصاهل وهو صادق لكنه لا يلزم بخصوص المادة لاذات المقدماتين بدليل انك لو جعلت الناطق في الكبرى بدل الصاهل لكانت النتيجة مع المقدر يشمل المعقول والمفروق لان القول يطلق عليه ما والقياس المفروق انما هو قياس من حيث انه دال على معنى معقول وهو جنس يتناول كل مركب ولا يسمى غير المركب في عرفهم قولاً ولا يصح جعل القول هنا شاملاً للتوابع لان فيه جمع حقيقتين في تعريف فلذا قال الشارح والمراد هنا الخ (قوله بناء على أن التثنية جمع في المعنى) أي فيكون أطلق الجمع وأراد التثنية وكتبها ما يستعمل (قوله أو المراد من جنس القضايا) أي فلا يكون مقيداً بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فأعلى وهذا كما تقول الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف وان كان لا يشترط اجتماعها فان قيل اذا أريد الجنس دخلت القضية الواحدة والاجماع على اشتراط اثنين فقط فجاوب بان قوله صور يرفع ذلك لانه بمعنى ألف ولا يعني مطلق التأليف بل تأليفاً مخصوصاً هو من القضايا كما أفاده تقييده بذلك (قوله اذ لم يفرغ في قالب القياس المنطقي) كما اذا قلنا في التمثيل النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمتها الاسكار وهو موجود في النبيذ فالملطوب النبيذ حرام ومقدماته هي ما بعده فبعد تسليمه لا يلزم عقلان النبيذ حرام لا مكان أن يوجد فارق بين النبيذ والخمر يلغي اعتبار الاسكار فيه وينع من الحاقه بالخمر في التحريم اما اذا فرغنا فيه فبيد ان القطع بالزوم كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام وان كانت النتيجة ظنية لكون مقدمتي القياس ظنيتين وكقولنا في الاستقراء هذا آكل وكل آكل يحترق فكمه الاسفل فهو قياس منطقي للقطع يلزم النتيجة وان كانت الكبرى ظنية فقولنا في العو هذا فاعل وكل فاعل مرفوع قياس منطقي وانما الاستقراء دليل كبراه (قوله لاذات المقدماتين) أي بل لما علم من خارج

وخارج بقوله قولاً آخر ما أنف من قضيتين لا يشتركان في وسط فانه يستلزم قولاً واحداً المقدمات لان المركب مستلزم لجزئه فلو قلنا كل انسان ناطق وكل فرس صاهل لصدق عليه أنه صور من قضايا مستلزما لقول وذلك القول هو إحدى المقدماتين لا قولاً آخر فلو لم يقل آخر لكان كل ما صور من قضايا أي قضايا كانت يصير في مساو المراد أن القول اللازم وهو النتيجة يجب أن يكون مغايراً للكل واحدة من القضايا ومعنى لزوم النتيجة للقياس أن الانسان اذا سلم صحة القضايا يلزمه تسليم صحة النتيجة وبحصله البينة فيها ولا يمكنه الامتناع من ذلك فاذا سلم مثلاً أن كل انسان حيوان وسلم مع ذلك أن كل حيوان جسم وكان معنى القولين حاضر في ذهنه على هذه الهيئة وله أهلية في التنظير لدخول الموضوع وهو انسان في محوله وهو حيوان جزم حينئذ بان كل انسان جسم واضطر الى الاقرار بما يلبسه أو بقلبه وشمل هذا التعريف القياس الافتراضي والاستثنائي كما سبق في الناظم اليهما

صدق المقدمتين وأما الثاني فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كقياس المساواة وهو ما تركب من قضيتين متعلق بمحول أو لا هما يكون موضوع الأخرى كقولنا الإنسان مساو للناطق والناطق مساو للكاتب فيلزمهما الإنسان مساو للكاتب لكن لا لهما أنهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لمساو الشيء مساو لذلك الشيء ولهذا لم يتحقق ذلك المألوم الا حيث تصدق هذه المقدمة نحو التغير ملزوم للحدوث والحدوث ملزوم للافتقار يستلزم التغير ملزوم للافتقار بواسطة أن ملزوم الملزوم ملزوم وأما إذا لم تصدق تلك المقدمة الأجنبية فلا يحصل منه شيء كقولنا الإنسان مبين للفرس والفرس مبين للناطق فلا يلزمه أن الإنسان مبين للناطق لعدم صدق أن مبين المبين مبين وكقولنا الثلاثة نصف ستة والستة نصف اثني عشر فلا يصدق الثلاثة نصف اثني عشر لعدم صدق أن نصف النصف نصف فان قلت وكذا الانتاج في الشكل الاول بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن المدرج تحت المدرج مندرج أجيب بانها ليست أجنبية بل هي مفهوم صورة القياس فهي بيان للزوم النتيجة لصورة القياس في أي مادة فرضت ودخل في التعريف القياس الكامل كالشكل الاول وغير الكامل وهو ما يتوقف انتاجه على مقدمة غير أجنبية بل عكسها لاحدى المقدمتين كما يأتي في رد الاشكال غير الاول الى الاول وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين باعتبار استلزامهما لاحدهما استلزام الكل لحزبه فلو لا هذا القيد لدخل كل قضيتين سواء كانتا على تأليف قياس منتج أم لا قال السعد وفيه نظر لانا لنسلم انهما لازمة عن المقدمتين فان معنى اللزوم عنهما ان يكون لهما

من مبانة الانسان لاهل (قوله فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية) اعلم أن القوم يقسمون الغربية الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كافي الشارح والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فان هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقيض المقدمة الثانية وهي كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه المقدمة اللازمة والشارح تبعا للسوسى كانه لم يرض ذلك فاقترع على القسم الاول وكانه يسوي بين المدين بعكس النقيض والمدين بالمستوى في أن كلاهما داخل والمناطقه لمفسر والمقدمة الغربية بما تكون حدها مغايرة لحدود القياس فرقوا بين العكس المستوي وعكس النقيض ومستند الشارح ومتبوعه في ذلك أن الشيخ سعد الدين قال بسبب ذلك أي التفريق أنهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الوسط وهو حاصل في المدين بالعكس المستوي دون عكس النقيض وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس اهـ لكن قال السوسى مقتضى عبارتهم حيث يقولون هذا على هيئة قياس وهذا ليس على هيئته أن لا يسمى قياسا منطقيا الا ما تكره فيه الحد الوسط مع غيره من الشروط فانظره (قوله متعلق بمحول أو لا هما يكون موضوعا للأخرى) بيانه في المثال ان المتعلق هو الناطق والمحمول هو مساو (قوله فان قلت الخ) أصل هذا اليراد للغيري والذي أجاب عنه بما ذكر الهلالي وزاد فان الاندراج المذكور مأخوذ من المقدمتين لامن خارج (قوله القياس الكامل) المراد بالكمال ما لا يتوقف في انتاجه على بيان بل يكفي وضع مقدماته في تسليم نتيجته كالشكل الاول (قوله كما يأتي في رد الاشكال غير الاول) أي عند غير القائل بان انتاج الثاني والثالث بين في نفسه غنى عن الرد الى الاول وأما عند فيكونان كاملين (قوله آخر) أي مغايرة وفيه إشارة الى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لان النتيجة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين ولانه لو لم تعتبر المغايرة لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كقولنا كل انسان حيوان وكل حجر جاد فانهما يستلزمان احدهما ضرورة

وتشمل أيضا ما كان من القياس صادق القضايا كما تقدم تمثيله وما كان كاذب المقدمات نحو كل انسان افرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي وذلك ان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا بالفساد لان تعدد

الآلهة مع ان التعدد معدوم والفساد اللازم له معدوم * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه وقبل تكميله تسمى مطلوبا او بعد تكميل الاستدلال تسمى نتيجة * واعلم أيضا أن استلزام مقدمات القياس النتيجة عند أهل السنة هو يجري عادة الله بخلقها عند انحصار مقدمتين ولو شاء لم يخلقها وعند الحكماء بالاضطرار وعند المعتزلة بالتولد وسياق بيان هذا في قول الناظم * وفي دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آتى * عقل أو عادي أو نولد * الخ

قوله (ثم القياس عندهم قسمان * فنه ما يدعى بالاقتراني) (وهو الذي دل على النتيجة * بقوة واختص بالجلية) يعني أن القياس الذي سبق تعريفه ينقسم عند المناطق الى قسمين اقتراني وشروطي فالشرطي يأتي والاقتراني بدأ به فعرفه بقوله وهو الذي دل على النتيجة بقوة فقوله الذي دل جنس يتناول كل دال وقوله على النتيجة يخرج لمساعد القياس الاستثنائي فأخرجه بقوله فان الاستثنائي يدل بالفعل على النتيجة أو نقضها بالاقوة وذلك أن النتيجة لازمة للقياس والقياس ملزوم كدال عليه التعريف السابق في قوله * مستلزما بالذات قولا آخر * فلا بد أن يكون الملزوم دالا على لازمه فان دل القياس على النتيجة بالمعنى لا بالتصريح فهو الاقتراني وهو معنى دلالة بالاقوة اذ قوة اللفظ هي معناه وان دل على النتيجة أو على نقضها باللفظ هل أي يذكر مادتها وصورتها فهو الاستثنائي ومادة النتيجة هي طرفاها والترتيب الذي فيها هو صورتها وسياق بيان (١٦٧) ذلك ونغني في فصله ان شاء الله تعالى

دخل في ذلك وظاهر أن المقدمة الاخرى لا تدخل لها في ذلك اهـ وحينئذ يكون قوله آخر لجزء البيان لا لاخراج وأورد على اشتراط المغايرة أن اذا قلنا كل انسان انسان وكل انسان حيوان فانه ينتج عين الكبرى والجواب انما منع كون هذا ونحوه قياسا لان كل انسان انسان ليس بقضية اذ لا بد في القضية الموجبة من تعابر الطرفين مفهومهما واتحادهما ماصدوقا وحيث كانا متحدين من كل وجه بطل محل أحدهما على الآخر لمرأته عن الفائدة وشمل التعريف القياس الصادق المقدمات وغيره فشمّل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه مطلوبا وبعد تكميله نتيجة ثم قال

(ثم القياس عندهم قسمان * فنه ما يدعى بالاقتراني)

(وهو الذي دل على النتيجة * بقوة واختص بالجلية)

اعلم أن القياس قسمان اقتراني واستثنائي وذلك انه لا بد أن يشمل على المطلوب الذي هو النتيجة والالام استلزام الكل للجزء لكن احدهما غير مغايرة فخرجت بقيد المغايرة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين (قوله وظاهر أن المقدمة الاخرى لا تدخل لها في ذلك) أي بخلاف القياس فان لكل من مقدمتيه على الانفراد دخلا في النتيجة لان أحد الجزأين من الصغرى والاخر من الكبرى (قوله فانه ينتج عين الكبرى) أي لا قولا آخر مغايرة (قوله من تعابر الطرفين مفهومهما واتحادهما ماصدوقا) أي تعابرهما ذهنا واتحادهما خارجا وحيث اتحدتا في ذهن وفي الخارج فليست بقضية كما يدل عليه ما تقدم في محب القضايا (قوله الصادق المقدمات وغيره) فالصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم وغيره هو القياس الكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي الخ وذلك لان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه (قوله البرهاني والجدلي الخ) سياق شرح هذه الاقسام كلها ان شاء الله تعالى عند تعرض الناظم لها (قوله دعوى) أي ان النتيجة التي هي الحكم المطلوب ثبوته تسمى قبل الشروع في الاستدلال على ثبوتها دعوى أي لان المتكلم ادعى ثبوتها لا اقامة دليل وبعد أن يشروع في الاستدلال وقبل تمامه تسمى مطلوبا لانها لما سبق الدليل على ثبوتها اصارت مطلوبة الثبوت وبعد ان يكمل الاستدلال وبفرغ منه تسمى نتيجة ووجه لان من غلبها حجة أي غلبه * (قول الناظم ثم القياس عندهم الخ)

عليها أيضا من اشتغال الكبرى عليها وهي قولنا وكل مسكر حرام فكانه قيل النبيذ حرام لانه من أفراد المسكر والله أعلم وسمى الاقتراني اقترانيا لاقتران حدود القياس الثلاثة فيه من حيث ان الوسط يقرن بكل واحد من طرفي المطلوب بخلاف الاستثنائي وأما قوله واختص بالجلية فقتضاه أن الاقتراني لا يكون في القضايا الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد انه يوجد في الشرطيات كافي الجليات وانه يتركب من متصتين ومن منفصلتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احدهما مع جارية كافي مختصرا يساغوجي وغيره وتوسعوا فيه وفي تقسيماته توسعا كثيرا مما لا يجدى كثير نفع للبندى لقلته * مع انه قال بعض الفضلاء وانما هو من باب التفتق والتوسع في هذا العلم قال وهو عما افقخر الشيخ ابن سينا باستنباطه واستخراج فوائده وانه لم يسبق ذلك وانه حصله بعد سنين كثيرة اهـ وظاهر كلام ابن الحاجب

كظاهراً كلام الناظم فانه
أشار إلى أن القياس الاقتراعي
يكون بغير شرط ولا تقسيم
أي ليس فيه مقدمة مشتملة
على شرط وهي المتصلة
ولا تقسيم وهي المنفصلة
فاعترض عليه بعض
شراحه بما ذكرناه ونطف
له الشيخ العسدي في تقرير
كلامه بما يدفع الاعتراض
فقال مانعه الاقتراعي بغير
شرط ولا تقسيم أي يقتصر
على هذا القسم وتسمى
الاقتراعات الجلية ولم
يعترض القسم الآخر وهو
مانيه تقسيم أو شرط
وتسمى الاقتراعات الشرطية
لقلة جداولها وكثرة تشعبها
وبعد أكثرها من الطبع
أه بالفظه وزاد ابن هرون
جواباً آخر وهو أن الاقتراعي
الشرطي لما كان غير
مذكور في كتب المتقدمين
لكونه غير يقيني الانتاج
مع قلة الحاجة إليه لم يعتبره
المصنف ولم يعد في
القياسات الاقتراعية ولهذا
خص الاقتراعي بالجلي أه
بلفظه ونحوه هذا يتردد
لناظم والله أعلم قوله
(فان تردت تركيبه فركبا
مقدمة على ما وجبا)
(ورنب المقدمات وانظرا
صحتها من فاسد مختبرا)
(فان لازم المقدمات
بحسب المقدمات آت)

لما كانت النسبة بين طرفي المطلوب مجهولة احتج في القياس إلى أمر ثالث يكون معلوم النسبة إلى
كل من مقدمات من ربطه موضوع المطلوب أو مقدمه قضية ومن ربطه بمجموله أو ناليه أخرى فكان
قضيةين مشتملتين على أربعة أطراف في اللفظ وهي ثلاثة في المعنى وتسمى القضيةتان مقدمتين من حيث
الاستدلال بهما وأحد طرفي أحدهما موضوع المطلوب أو مقدمه ويسمى الأصغر لانه غالباً يخص
من الطرف الآخر المطلوب والآخر أقل أفراداً وأحد طرفي المقدمة الأخرى هو محمول المطلوب أو
ناليه ويسمى الأكبر لانه أعظم من الأول غالباً فهو أكثر أفراداً والطرف الآخر لكل من المقدمتين
هو الأمر الثالث المعلوم النسبة إلى طرفي المطلوب ويسمى الحد الأوسط لانه واسطة في الحكم بالأكبر
على الأصغر في المطلوب سواء توسط في اللفظ كما في الشكل الأول أم لا ويسمى أيضاً بالمكرر لانه عادة في

(قوله يعني أو على نقضها) فيه نظر بل لا يشتمل على نقضها كما قررنا ذلك في الاستثنائي (قوله دون
صورتها) أي هيئتها من الترتيب والتقديم والتأخير (قوله) وسمى اقترانياً لاقتران الحدود فيه (أي حدود
القياس الثلاثة بعضها مع بعض (قوله) من غير فصل بأداة استثناء) كما في القياس الاستثنائي وقيل سمي
اقترانياً لاقتران الأوسط فيه وهو الطرف المكرر بكل من الأصغر والأكبر (قوله) وهو ظاهر ابن
الحاجب) فانه ذكر أن القياس الاقتراعي يكون بغير شرط ولا تقسيم أي ليس فيه مقدمة مشتملة على
شرط وهي المتصلة لاشتمالها على حرف الشرط ولا تقسيم وهي المنفصلة لاشتمالها على حرف التقسيم
وهو إما (قوله) أحجب عنه) هذا الجواب أحسن من الجوابين الذين ذكرهما قدورة (قول
الناظم فان تردت تركيبه فركبا) جمع مقدمة بالأكبر عند الجاهل الصغير وقد نفخ
بناء على تعدد فعلها ولزومه من كسر جمعها ما خذوه من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا
ومن فتح أخذها من قدم المسمى وهي عند المناطقة القضية المجهولة جزئياً الدليل أي القياس سميت
بذلك لتقدمها المطلوب أخذها من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه (قوله) مجهولة) أي

الصغير في قوله تركيبه عائد إلى الاقتراعي الجلي والمعنى انك اذا أردت تركيب هذا القياس الاقتراعي فاجمع مقدماته وهي القضايا التي
يتركب منها على ما يجب جمع وترتيبها من الاتيان بوصف جامع بين طرفي المطلوب وهو الحد المذكور به صار قضيةين أحدهما
مشتملة على موضوع المطلوب وتسمى الصغرى والأخرى على محموله وتسمى الكبرى ولا بد من تقديم الصغرى على الكبرى واليه أشار
بقوله ورنب المقدمات وأما قوله وانظر صحتها من فاسد مختبرا فمعنى به انه لا بد من ترتيب المقدمات من النظر في صحتها الا لتصح النتيجة
الا لصحة مقدماتها ولا بد أيضاً من اختبارها هل هي قطعية يقينية أو اعتقادية (١٦٩) أو ظنية فان كانت المقدمات أو

بعضها فاسداً فسدت
النتيجة فان لازم الحق
ولازم الفاسد فاسد والى
ذلك أشار بقوله * فان
لازم المقدمات * بحسب
المقدمات آت * فلو كانت
كل انسان فرس وكل فرس
جواد ينتج كل انسان جواد
وهي كاذبة لكذب المقدمتين
معاً ولو كانت كل انسان
فرس وكل فرس صهال لانتج
كل انسان صهال وهي
كاذبة أيضاً لكذب الصغرى
فقط وقس عسلي هذا
والمقدمة هي القضية التي
جعلت جزء الدليل سميت
بذلك لتقدمها على المطلوب
فان لم تكن جزء الدليل لم
تسم القضية مقدمة كذا
للسيد الشربف وغيره
قوله (وما من المقدمات صغرى
فيجب اندراجها في الكبرى)
يعني لما كان القياس
مركباً من مقدمتين
أحدهما صغرى والثانية
كبرى كما سيقوله الناظم
وجبان تكون الصغرى
مندرجة في الكبرى لان

الثانية وبذكره في حصول الارتباط بين المقدمتين وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود لان حد الشيء
وطرفه منتهاه وهو منتهى المقدمتين فهذه كيفية تركيبه المشار اليها بقوله * فركبا * مقدمة على ما
وجبا * والالف في ركبها بدل من نون التوكيد الخفيفة وكذا في قوله وانظرا وأراد بالمقدمات أقل
الجمع وهو اثنتان وهذا القدر في القياس البسيط كاف وسبب أن الكلام على المركب ولا بد من ترتيب
المقدمتين واختبار صحتها من فاسد لانتج النتيجة لزوماً لا بعد صحة المقدمتين لانها لازمة
لهما ولازم المقدمتين بحسبهما فلا يلزم صدقه الا بصدقهما قال ابن سينا الحق انه ان كان القياس
صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة أه فأما ان كذبت أو أحدهما
فقد تكذب النتيجة فنحو كل انسان جواد وكل جواد قد تصدق فنحو كل انسان صهال وكل صهال
حيوان ثم قال (وما من المقدمات صغرى * فيجب اندراجها في الكبرى)

اذ لو كانت معلومة لم تحتاج إلى استدلال وقياس (قوله) وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود) وبذلك
سمي صاحب الخريدة فقال

حدوده ثلاثة فحاكم * عليه في المطلوب أصغر علم
ومابه حكماً كبروما * جاء لجمع وسطاً فدلماً
(قوله) فلا يلزم صدقها الا بصدقها) أي لان صدق المزوم يوجب صدق اللازم ومما يناسب هنا ما قيل
في التهنية بولادة ابن دقيق العيد

هئت بالبر التي ومن يكن * برأتقيا منسل ذلك ينتج
ان المقدمتين مهما كانتا * صدقاً فلهما النتيجة تخرج
(قوله) وقد تصدق) أي لان النتيجة لازم للمقدمتين وكذب المزوم لا يوجب كذب اللازم بخلاف
صدق المزوم فانه يوجب صدق اللازم كما تقدم وأورد على لزوم صدق النتيجة عند صدق مقدماتها
صورتان الأولى اذا قلت الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كذب
مع صدق مقدمته والثانية اذا قلت الاربعة عدد وكل عدد ما زوج وما فرد فانه ينتج الاربعة إما
زوج وإما فرد وهو كذب أيضاً مع صدق المقدمتين قلت أحجب عن الأولى بانها من الضروب العقيمة
التي لا تنتج بيانه ان الصغرى مركبة من قضيتين أحدهما موجبة وهي الانسان ناطق والأخرى سالبة
وهي ليس غير الانسان ناطق عبر عنها بقوله وحده ومتى كانت الصغرى سالبة في الشكل الأول لم تنتج
وعن الأخرى انهما أيضاً عقيمة وبيانه ان الكبرى في قوة قضيتين جريئتين أحدهما بعض العدد زوج
والأخرى بعض العدد فرد عبر عنهما بالعدد ما زوج وما فرد وهي كانت الكبرى جزئية في الشكل الأول
لم تنتج (قول الناظم وما من المقدمات صغرى البيت) ليس صغرى وكبرى بل نحن اذ لم يردوا بالصغرى

(٢٢ - شرح السلم) الصغرى أخص من الكبرى في الأغلب واندرج الخصوص في العموم واجب نحو العالم متغير
وكل متغير حادث فالعالم أخص من المتغير فلذلك تقول العالم متغير حكماً خاص بالعالم وكل متغير حادث حكماً عام للعالم وغيره فيلحق العالم
(قوله) نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص الخ) قوله العالم أخص من المتغير أورد عليه ان العالم كل موجود سوى الله وصفاته
فاذا كان المتغير أعظم من العالم وجب انفراد به لا يكون من العالم وليس الذات لله وصفاته والتغير عليه محال فالصواب ان المتغير مساو
للعالم فاحجب بان المتغير من حيث هو أعم من العالم اذ المتغير يجوز ان يكون عالم وغير عالم ورد بأنه ان أردت بقوله من حيث هو أنه

حادث الآن هذا الاندراج خاص بالشكل الاول ولا يستقيم في غيره وقد وقع لابن الحاجب نحو ما ذكره الناظم من وجوب الاندراج فاورده عليه من ان ذلك في الشكل الاول فقط وأجاب بان غير الشكل الاول يرجع للاول بطرق مذكورة في المطولات فكان الاندراج وجوده في جميعها وأضاف فيخص الاندراج عما اذا كان المحمول في المقدمتين أعم من الموضوع كما مثله وأما اذا كان فيهما مساوياً للموضوع كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق بشري يصح ان يقال ان الصغرى أخص من الكبرى وقد يجب ان الغالب في المحمول ان يكون أعم من الموضوع قوله (وذا حد أصغر صغراً * وذا حد أكبر كبراً)

لماذا كررنا المقدمة الصغرى يجب اندراجها في (وأصغر فذلك ذواندراج * ووسط يلغى لدى الانتاج)

الكبرى كان ذلك مظنة سؤال يقول ماهي الصغرى التي حكمت عليها بالاندراج وما هي الكبرى التي قد درج فيها الصغرى فغيرهما

أعم مفهومها وباطل اذا لم يعم من (١٧٠) حيث المفهوم وانما يتبع من حيث المصدوق فالمفهوم الذي كثرت افراده

أعم والذي قلت افراده أخص فالعوم والخصوص منشؤهما الا فراد لا الحقائق وأيضاً فالانسان ان مفهوم المتغير أعم من مفهوم العالم ولم لا يجوز العكس أو يكون بينهما التباين مفهومهما والتساوي مصدوقاً على قاعدة المساويين وان أريدانه أعم مصدوقاً لزم عليه المحذور السابق من ثبوت التغير للقديم وهو محال وأجيب بأن المراتب متعددة مرتبة الوجود الخارجي وهي مرتبة الاجرام والاعراض ومرتبة الاحوال على القول بثبوتها وهذان المرتبان هما العالم ومرتبة الاعتبار العقلية كالقلبية والبهية والمعيسة والابوة والبنوة ومرتبة السلب والتغير

يعني ان المقدمة الصغرى وهي ذات الحد الاصغر مندرجة في الكبرى وهي ذات الحد الاكبر وفي الحقيقة الاصغر هو المندرج تحت الاوسط المحكوم عليه بالا كبر كباقي ليازم الحكم بالا كبر على الاصغر وهو المطلوب فلو استغنى بقوله الاتي * وأصغر فذلك ذواندراج * عن هذا البيت كان أولى ولفظ ابن الحاجب ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب اندراج الخصوص في العموم فيلحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة اهـ ثم هذا الاندراج خاص بالشكل الاول لكن لما كان غير من الاشكال راجعاً في بيانه اليه أطلق الناظم فيه ولا فرق في هذا الاندراج بين أن يكون الوسط أعم من الاصغر نحو كل عربي انسان وكل انسان حيوان وهو ظاهر أو مساوياً له نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان لانهما وان تساوا في الصدق لكن الاصغر مراد منه ذاته والاوسط مفهومه وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط فصح الاندراج وبهذا يجب عن الاندراج في نحو العالم متغير وكل متغير حادث لان العالم والمتغير مسميان في الصدق وقيل ان المتغير أعم لقصر العالم على الموجود الممكن وزيادة المتغير بالاحوال الحادثة ككون الشيء أبيض أو أسود والاضافات الاعتبارية كالابوة والبنوة لانها من المتغير وليست بوجوده والاندراج حينئذ ظاهر ثم قال (وذا حد أصغر صغراً * وذا حد أكبر كبراً)

(وأصغر فذلك ذواندراج * ووسط يلغى لدى الانتاج)

قد تقدم أن حدود القياس ثلاثة أحدها الاصغر وهو موضوع المطلوب أو مقدمه والمقدمة المشتبهة عليه تسمى الصغرى والثاني الاكبر وهو محمول المطلوب أو تاليه والمقدمة المشتبهة عليه تسمى الكبرى والثالث الحد الاوسط الجامع بينهما وفيه يندرج الاصغر وعند الانتاج يحمل الاكبر على الاصغر ويبقى الوسط فنحو العالم متغير وكل متغير حادث نتيجة العالم حادث وذلك واضح

والا كبر التفضيل على معنى من بل على معنى فاعل فصحت المطابقة ولو لم يحمل بال ولم يصف قال ابن هاني كأن صغرى وكبرى من ففاتها * حصاء دز على أرض من الذهب وكما يقول النحويون جملة صغرى وكبرى والعروضيون فاصلة كبرى وصغرى (قوله وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط) أي وان تساوا بام صدوقاً (قوله ولا فرق) فيه اشارة للرد على قدورة حيث

يجري في هذه المراتب الاربعة فان الاجرام والاعراض يدخلها التغير وكذا الاحوال الحادثة وكذا الاعتبار (فصل) كالقلبية فانهم اتزول بالعمية والمعيسة تزول بالبهية وكذا السلب والاعتبار فان الصبي ليس بالغ فاذا بلغ زال هذا السلب وليس بزان فاذا زنى زال هذا السلب وليس بجاح ولا صائم فاذا صام زال هذا السلب وهكذا العالم خاص بالمرتبتين المتقدمتين فيكون التغير أعم لانفراده بالمرتبتين الاخيرتين ورد بان ذلك صحيح لولم يقيد المتغير بالحادث حيث قيل وكل متغير حادث أما حيث قد بدى فانه يجب قصره على المرتبتين الاوليتين لان الحدود خاص بما يكون موجوداً أو ثابتاً نص عليه ابن عرفة في علم الكلام قال والمتغير أعم يريد حيث لم يقيد بالحادث أما اذا قيد به كما هنا فانه يساوي العالم فتعذر الحلية الا ان يقال ان الحدود هنا أطلق على معنى عام يشمل به المراتب الاربعة فيكون مساوياً للتغير ويكون العالم أخص منهما والله أعلم

بما ذكر ولذا كان ينبغي تقديم هذا البيت على الذي قبله لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره ويعني أن المنطقيين اصطلاحوا على تسمية مقدمة القياس كل واحدة باسم يخصها فسموا احداً صغرى وهي المشتبهة على الحد الاصغر والاخرى كبرى وهي المشتبهة على الحد الاكبر والحد الاصغر هو موضوع المطلوب والا كبر محموله وانما هو موضوع المطلوب أصغر لانه في الغالب أخص من المحمول فيكون أقل افراداً وتسمى المقدمة المشتبهة عليه صغرى لانها ذات الاصغر ومحمول المطلوب حد أكبر لانه في الغالب أعم فيكون أكثر افراداً وقيل للمقدمة المشتبهة عليه كبرى لانها ذات الاكبر وحدود الشيء أطرافه وأجزاؤه التي يتركب منها واعلم أن الاصل في المطلوب الذي يستنتج ان يكون من قضية ذات طرفين أي جزأين محكوم به ومحكوم عليه فالمحكوم به هو موضوعها ويسمى الاصغر والمحكوم عليه هو محمولها ويسمى الاكبر ولما كان هذا المطلوب محمول النسبة اذ لو كان معلوم النسبة لم يحتاج الى الاستدلال احتج بأدق القياس الى امر ثالث زائد على طرفي المطلوب يكون هذا الزائد معلوم النسبة لكل واحد من طرفي المطلوب فينشأ من نسبته الى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة صغرى ومن نسبته الى محمول المطلوب قضية تسمى مقدمة كبرى والامر الثالث الذي علمت نسبته لكل واحد منهما يسمى حد اوسطاً وتوسطه بينهما وهو الذي يجمع بين طرفي المطلوب ويقال له الحد المذكور لتكرره في المقدمتين اذ لو لم يكرر لم يكن بين المقدمتين ارتباط ولم تكن النسبة فيهما الشيء واحد فلا محل ذلك كانت أطراف مقدمتي القياس أربعة في اللفظ وثلاثة في المعنى والثالث هو الوسط الذي يلغى في الانتاج واليه أشار بقوله * ووسط يلغى لدى الانتاج * فبذلك البيت والصغرى من مقدمتي القياس هي المقدمة صاحبة الحد الاصغر أي المشتبهة عليه والكبرى منهن المقدمة (١٧١) صاحبة الحد الاكبر أي المشتبهة عليه فيكون قوله صغراً

فصل

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتي قياس) (من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعني أن مجموع قضيتي القياس يسمى شكلاً باعتبار الهيئة الحاصلة له من وضع الحد الاوسط في المقدمتين أي حالته من كونه موضوعاً أو محمولاً وتالياً أو يسمى ضرباً أو قرينة باعتبار الاسوار أي ايجاب المقدمتين وسلبهما أو كليهما أو جزئيتهما

خص الاندراج بما اذا كان المحمول أعم * (قول الناظم الشكل الخ) الشكل لغة المثل والهيئة ولذا سمي القياس عند المناطقة شكلاً لكونه على هيئة مخصوصة وتعد الاشكال بحسب تعدد الهيئات وأما الضرب لغة فهو النوع وقد يتحد الشكل مع اختلاف الضرب كافي ضرور الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيتحد الضرب مع اختلاف الشكل كالضرب الاول من الشكل الاول والضرب الاول

متبداً أخيراً قبله قوله وذات حد أصغر وكذا قوله كبراً وما ويصح العكس فحصل من هذا انهم اصطلاحوا على تسمية مقدمتي القياس صغرى وكبرى وعلى تسمية أجزائهما الحد الاصغر والحد الاكبر والوسط فهي ثلاثة أجزاء وان كانت أربعة في اللفظ وهذه الاجزاء تسمى حدوداً

وأطرافاً على ما تقدم بيانه وأما قوله * وأصغر فذلك ذواندراج * فيستغنى عنه بالبيت الذي قبل هذا ويجري فيه من البحث ما قد مناه والله تعالى أعلم قوله

فصل

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتي قياس)

لما تكلم الناظم على حقيقة القياس وعلى مقدمتيه وأجزائهما ما شرع الآن يتكلم على أشكال ذلك القياس وهي أنواعه باعتبار اجتماع طرفي المطلوب مع الطرف الثالث المشترك بين طرفي المطلوب وهو الحد الاوسط وأن موضوعه منهما فالكيفية الاجتماعية هي الشكل واليه أشار الناظم في البيت المذكور بقوله يطلق عن قضيتي قياس معناه أن الشكل عند المنطقيين هو اجتماع قضيتي جملة القصد قياس احترازاً من جمع قضيتين لا قصد ذلك فليس بشكل والمراد بقضيتي القياس الصغرى والكبرى ويجعلها جزأين أي قياسين بسمين مقدمتين وقد تقدم بيان ذلك قوله (من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعنى أنه لا يشترط في تسمية شكلاً أن يعتبر فيه الكلية والجزئية ولا الايجاب والسلب وباعتبار ذلك يسمى ضرباً أو قرينة ولما كانت الاسوار أربعة بين ذكرها بصيغة الجمع لانها سور كل موجب وسالب وسور جزئي موجب وسالب وقد تقدم بيانها والحاصل أن القياس ينظر فيه باعتبارين تارة ينظر الى هيئته التاليفية أي الهيئة الحاصلة من تأليف الحد الاوسط مع الحدين الآخرين وهذا يسمى شكلاً وتارة ينظر الى نفس اقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية وهذا يسمى قرينة وضرباً

قوله

(ولقد ما أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)
لما عرفت الشكل بمائة قدم ذكره زاده هنا ووضوحاً بحصره بأربعة بعد ضبطه بالحد واحترز بقوله بحسب الحد الوسط من اعتبار المقدمات من وجوه أخر كالكم والكيف وغيرهما وهو قريب من قبيل قوله من غير أن نعتبر الاسوار * وانما أعاده ليرتب عليه وجه المحصر الأشكال في الأربعة وبيان المحصر ما في أربعة أن الحد الوسط ان جعل محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولاً فيهما فهو الثاني وان كان موضوعاً فيهما فهو الثالث هذا ما يقتضيه التقسيم العقلي واليه أشار بقوله (١٧٢) (جمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدري)

(وجه في الكل نائباً عن عرف
ووضعه في الكل نائباً ألف)
(ورابع الأشكال عكس
الاول)
وهي على الترتيب في
التكامل)

قوله (ولقد مات أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)
(جمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدري)
(وجه في الكل نائباً عن عرف * ووضعه في الكل نائباً ألف)
(ورابع الأشكال عكس الاول * وهي على الترتيب في التكامل)
يعني أن الشكل أربعة أقسام بحسب اقتران الحد الوسط بكل من الطرفين لأن الوسط إما محمول أو نال في الصغرى موضوع أو مقدم في الكبرى ويسمى هذا القسم بالشكل الاول وبالنظم الكامل لانه الوارد على النظم الطبيعي وهو الانتقال من الاصغر الى الاوسط ثم من منه الى الاكبر وهو البين الانتاج والنتيج للمطالب الأربعة وإما محمول أو نال فيهما يسمى هذا القسم بالشكل الثاني ووافقته للاول في أنشرف مقدمته وهي الصغرى لاشتمالها على أنشرف المطلوب وهو موضوع الذي لاجله يطلب المحمول ايجاباً أو سلباً ولا نتاجه للكل الذي هو أنشرف وان كان سلباً من الجزئي وان كان ايجاباً بالان الكلي أنفع في العلوم وأدخل تحت الضبط وإما موضوع أو مقدم في الكبرى وإما موضوع أو مقدم في الصغرى محمول الثالث لموافقته للاول في غير أنشرف مقدمته وهي الكبرى وإما موضوع أو مقدم في الصغرى محمول أو نال في الكبرى عكس الاول ويسمى هذا بالشكل الرابع لمخالفته للاول في مقدمته معاً ولذا كان بعيداً عن الطبع جداً حتى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار فهذه أربعة أشكال مرتبة في الكمال من الشكل الثالث كلاهما من كائنين موجبتين * (قول الناظم أشكال فقط أربعة) قدم فقط ضرورة والتقدير أشكال أربعة فقط (قوله وهو موضوع الذي لاجله يطلب المحمول) يعارض هذا بأن المحمول هو محط الفائدة (قوله لموافقته للاول في غير أنشرف مقدمته وهي الكبرى) انما وافقته في الكبرى لأن الحد الاوسط موضوع في كبراهما معاً وانما يختلفان في الصغرى في الاول محمول فيها وفي الثالث موضوع فيها قيل برده عليه أن الثاني وافق الاول في الصغرى والثالث وافق الاول في الكبرى ومرجع موافقة الثاني الى المحمول الصغرى ومرجع موافقة الثالث الى الموضوع وقد تبين أن الموضوع أنشرف من المحمول على ما ذكرنا فيكون الثالث أنشرف من الثاني اه وفيه نظر اذا الثالث وان وافق الاول في الموضوع لكن ذلك الموضوع غير معتبر لافائده عند الانتاج والعبارة انما هي موضوع المطلوب ومحمله ولو اعتبرنا الموضوع من حيث هو موضوع لما فضلنا الصغرى على الكبرى لوجوده فيهما والله أعلم والتحقيق ان هذا الترتيب الذي ذكره بين الأشكال انما هو من المناسبات الخطائية (قوله حتى أسقطه بعضهم) أراد به الفارابي وابن سينا والغزالي وذكروا جالينوس وتاباه

قوله وهي على الترتيب في
التكامل)
قوله وهي على الترتيب في
التكامل اشارة الى تفاوت
هذه الأشكال الأربعة في
القوة والضعف فالاول
أفضلها وأقواها فجعل في
المرتبة الاولى لانه بين
الانتاج وامتاز عن غيره
بخاصيتين احدهما انه ينتج
المطالب الأربعة أعني
الموجب الكلي والسالب
الكلي والموجب الجزئي
والسالب الجزئي كما سيأتي
ونائبتهما أن انتاجه قريب
من الطبع بكاد الذهن
الصحيح يدركه بأول وهلة
من غير احتياج الى فكر
وروية وينسب له الشكل
الثاني لانه يوافق الشكل
الاول في الصغرى لان
الوسط في صغرى الشكل

الاول محمول كما أنه في صغرى الشكل الثاني محمول أيضاً والصغرى هي أنشرف مقدمتي القياس لانها على مشتملة على الموضوع الذي هو الذات وأما الكبرى فهي مشتملة على المحمول الذي هو الصفة والذات أنشرف من الصفة والمشتمل على الانشرف أنشرف فكانت الصغرى أنشرف من الكبرى فلذلك كان هذا الشكل ثالثاً بالاول لا يقال ان الثالث ينتج الايجاب بخلاف الثاني فانه لا ينتج الا السلب لاننا نقول فضل الكلية على الجزئية أكثر من فضل الايجاب على السلب لان من السوالب ما هو في قوة الايجاب وليس من الجزئي ما هو في قوة الكل وأيضاً فهذا الشكل الثاني قريب من الاول في بيان الانتاج فلذا جعل مواباله وبتلوه الثالث لموافقته للاول في الكبرى ولانه في بيان الانتاج أقرب من الرابع وجعل الرابع آخره لمخالفته للاول في مقدمته معاً وهو في غاية البعد من الطبع ولذا أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي وقال السعيد الشريفي قد أنكر الاولون الشكل الرابع لبعده عن

الطباع جداً واعدوا الأشكال ثلاثة ثم ذكره جالينوس ورد عليه من بعده حتى ذكره الامام الرازي وقال ولا ينبغي أن يرد على ذكركه كل الرد فتبوع الامام من بعده اه ولهذا كانت الأشكال الثلاثة موجودة في القرآن دون الرابع أما الشكل الاول ففي احتياج خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا عز وجل بالربوبية (١٧٣) ونضها عن التمرود المدي لها جهلا وعنادا بقوله تعالى ان الله يأتي

على حسب مراتبها كما قال الناظم * وهي على الترتيب في التكامل * وقد علم وجه ذلك وكل شكل منها يقرر فيه ستة عشر ضرباً بالان كل واحدة من مقدمته اما كلية موجبة أو سالبة أو جزئية موجبة أو سالبة أو أربعة في أربعة ب ستة عشر مجموع الضروب ولم يعتبروا في عدل الضروب الشخصية ولا المهملة لان الاولى في قوة الكلية والثانية في قوة الجزئية فاستغنوا بهما عنهما * تنبيهان * الاول ذكر وان الأشكال الثلاثة الاول موجودة بالقوة في القرآن العظيم أما الاول ففي احتياج خليل الله عليه السلام على انفراد الله تعالى بالربوبية ونضها عن التمرود حيث ادعاهوا وقال للخليل من ربك فقال ربى الذي يحيي ويميت فأحضر رجلين فقفل أحدهما وترك الآخر وقال أنا الحي وأميت فهذا أمته وهذا أحييته فانتقل للخليل الى ما لا يتعلق به كسب المخلوق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهما من المغرب فهبت الذي كفر وانحسرت شبهته فقوله ان الله يأتي الخ في قوة قوله أنت لانه لا تدرك أن تأتي بالشمس من المشرق الى المغرب وكل من لا يقدر على ذلك فليس برى ينتج أنت لست برى فالصغرى يمكن أن تؤخذ من قوله فأت بهما من المغرب لانه أمر تعجيز وتؤخذ أيضاً من شاهد حال التمرود لانه الله حيث لم يسه انكارها والكبرى عكس نقيض قضية مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق وهي ربي يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب أى كما أتى بهما من المشرق فتعكس بالموافق الى الكبرى

الامام الرازي وتبع الامام من بعده (قوله على الترتيب في التكامل) أى الشرف والمزية قال في شرح المطالع وهذا الترتيب أمر استحسناني دعاء اليه الاستحسان والاخذ بالابق والاولى (قوله ذكروا الخ) اذا كرر ذلك هو حجة الامام الغزالي في كتابه القسطاس (قوله الثلاثة الاول الخ) تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهراً اذا قرآن العزيز ليست فيه صورة معينة من الأشكال الأربعة وانما فيه الأدلة الصالحة لان تصور على أى شكل منها سواء الرابع أو غيره لم يكن قد يتبادر واحد منهما من عين من لفظه فيقرره والله أعلم (قوله لانه أمر تعجيز) أى فيكون معناه حينئذ التقى أى أنت لا تقدر أن تأتي بها وهي عين الصغرى (قوله والكبرى) يعني وكل من لا يقدر (قوله مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق) بيانه ان قوله ان الله يأتي بالشمس الخ يستلزم ان الله قادر على الاتيان بالشمس من المغرب ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعله المختار اذ لو لم يكن قادراً لما فعله وهذه القضية سلم التمرود صدقها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث سلم صدقها لزمه بعكس النقيض الموافق كل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس باله وهي الكبرى وبالعكس النقيض المخالف لاشئ من لا يقدر أن يأتي بالشمس اله وكلا العكسين يصلح كبرى للقضية المحفوظة ولا وينتج أنت لست باله وذكرنا ان التمرود لما حجه ابراهيم عليه السلام قال ان كان ما يقول ابراهيم حقاً فلا أنتهى حتى أصعد الى السماء فاعلم ما فيها فعد الى أربعة أفراخ من النسر فربهاها حتى شبت واتخذ نابوتاً فجعل له باباً من أعلى وباباً من أسفل وقعد التمرود مع رجل في التابوت ونصب خشباً في أطراف التابوت فجعل على رؤسها اللحم وربط التابوت بأرجل النسر فطارت طمعا في اللحم حتى مضى

جريمة موجبة تكذب الكلية السالبة في قوله عز وجل حكاية عن اليهود ما أنزل الله على بشر من شئ لانها تقيضها كإيمانها في فصل الشناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهي مهمة وجبة لاسور لها فهي في قوة الجزئية وهي بعض البشر أنزل عليه الكتاب وسيأتي أن الشكل الثالث لا ينتج الجزئية

بقوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهما من المغرب فان هذا الدليل في قوة قوله أنت لست برى أن تأتي بالشمس من المغرب وكل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس برى ينتج أنت لست برى وأما الثاني ففي استدلال الخليل عليه السلام بالأقول على عدم الوهية النجم والتمرود الشمس في قوله تعالى فلما بعن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الآفلين لانه في قوة قوله هذه أو هذا آفلة أو أفل وربى عز وجل ليس بأقل ينتج من الثاني هذه أو هذا ليست أو ليس برى وأما الثالث فسقرد الله تعالى على اليهود القائلين ما أنزل الله على بشر من شئ بقوله عز وجل فل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وتطمسه من الناس أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب فينتج بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه النتيجة

جريمة موجبة تكذب الكلية السالبة في قوله عز وجل حكاية عن اليهود ما أنزل الله على بشر من شئ لانها تقيضها كإيمانها في فصل الشناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهي مهمة وجبة لاسور لها فهي في قوة الجزئية وهي بعض البشر أنزل عليه الكتاب وسيأتي أن الشكل الثالث لا ينتج الجزئية

والتمرد أيضا ما قلنا من ان الظاهر ان قولهم في الصغرى انت لا تقدر موجبة معدولة ليكون
الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سالبة وان لم يور وها بالصور المتعارف
للكتابة السالبة لان المعتبر المعنى لا اللفظ ولو جعل عاجز مكان لا تقدر ويقال في الكبرى ولا شيء من
العاجز برى. كان اولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بان يقال لو كنت ربي لقد رت على الايمان
بالشمس لكذلك لا تقدر عليه فليست برى ويمكن ان يساق من الشكل الثاني بان يقال ما انت قادر
ان تأتى بالشمس و ربي قادر ان يأتى بالشمس فما انت ربي فليس المنصود حصر المنسبط من الآية في
الشكل الاول وكانهم رأوه اظهر من غيره. وأما الثاني في استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة
والسلام بالافول على نبي الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى فلما جن عليه الليل
الآية لان قوله فلما اقل قال لا أحب الا فلين في قوة قوله هذه آفلة و ربي ليس بأقل ينتج من الثاني
هذه ليست برى فالصغرى من قوله فلما اقل والكبرى من قوله لا أحب الا فلين اذ المعنى لا أحب
عبادتهم لان الرب وهو الذي يستحق ان يعبد لا يأول ويمكن سؤقه من الاول وهو أسهل بان يقال هذه
آفلة ولا شيء من الاقل برى فهذه ليست برى ويمكن سؤقه من الاستثنائي بان يقال لو كانت هذه
ربي ما أفلت الخ ويمكن سؤقه من الرابع بان يقال الاقل ليس برى وهذه آفلة ينتج منه ربي ليس
بهذه وينعكس الى هذه ليست برى لكن الرابع لبعده عن الطبع لا يصار اليه مع تأني غيره. وأما
الثالث ففي ردائه تعالى على اليه وفي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء توصلا منهم الى انكار نبوة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم يقولون هو بشر ولا شيء من البشر أنزل عليه الكتاب
وصغرى المتقدمين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله
يوم واحد في الهواء فقال التمر وذلك صاحبه افخ البابين وانظر ففعل وقال ارى الارض مثل الحبة
والجبال مثل الدخان ثم طارت السور حتى حانت الریح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افخ البابين
وانظر ففعل ووجد السماء كهيمتهم والارض سوداء مظلمة ثم أمره ان يصوب الخشب وينكس اللحم
ففعل فهمطت السور فسمعت الجبال طنين التابوت فكادت تزول من أما كنها وذلك قوله تعالى وان
كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر ان قولهم في الصغرى انت لا تقدر موجبة معدولة)
الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن
كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان اولى) أى لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل
استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القرآن بل الشرطى الاستثنائي
موجود أيضا فيه بالقوة فظهر ان القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح
ويمكن ان يساق من الشكل الثاني وفي الآية بهذه هذه قال ويمكن سؤقه من الاول ويمكن سؤقه من
الرابع فالخفى ان أدلة القرآن صالحة لان تصور على أى شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى
من قوله لا أحب الا فلين) بيانه انه اذا كان معناه لا أحب عبادة الا فلين لعدم استحقاق الاقل
العبودية فيقال عليه الاقل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بالاله لان الاله هو
المستحق للعبودية فينتج من الاول الاقل ليس بالاله وينعكس الى الاله ليس بأقل وهو الكبرى (قوله
وهو أسهل) أى لتوقف الثاني على الاول كما يبنى توجيها انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه ربي
ما أفلت) أى لکنها أفلت فليست برى (قوله في ردائه تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية
ظاهرا لانهم لما أنكروا ان يكون انشي من البشر رسالة ليتوصلا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بان هنالك بشرا أنزل عليه كتاب يملون بشريته
وتزول الكتاب عليه اذ لو لا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشري وهو الصغرى ومن

يعنى أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا ولما
كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر مضربا منها منتج ومناه عقيم احتج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم
وذلك بذكر ما يشترط في انتاج كل منها كما سيذكره الناظم. ويبان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر مضربا ان القضايا الاربعة
شخصية ومعمولة ومسورة بالكل أو بالهض. فأما الشخصية فتسفل منزلة الكلية لانها في كبرى الشكل الاول في مثل قولك هذا زيد
وزيد انسان فينتج هذا الانسان. وأما المعمولة فهي في قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أى المسورة ومنها بتركيب
القياس والمحصورة تنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصار المحصورات اربعا كلية موجبة
وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهى الاسوار الاربعة التى يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله في تعريف الشكل
* من غير ان تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب له يشار * فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صفراء
قابله للمحصورات الاربعة وكبراه كذلك فتضرب الاربعة الصغريات (١٧٥) في الاربعة الكبرى بان تخرج مقدار ستة عشر مضربا
لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم ونبه المنتج من
العقيم بالشرط الذى ذكره
لناظم لكل شكل وقد
أشار الى شرط الشكل
الاول بقوله (أما الاول
* فشرطه الايجاب في
صفراء
وان ترى كلية كبراه)
يعنى أن القياس الذى على
هيئة الشكل الاول يشترط
في انتاجه شرطان
أحدهما أن تكون صفراء
موجبة أى سواء كانت
كلية أو جزئية اذ ذلك
ينسدرج الاخر تحت
الاولى بحيث يكون من
افرادها كانت الصغرى
سالبة لم يصدق الاوسط

عز وجل عليه السلام. بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام
بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكاتبه المقدمتين حق وهم يملون ذلك فينتج من الثالث
بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الجزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تنافض الكلية
السالبة التى جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله والتبنيه
الثاني قال السعد فان قلت ان الحد الوسط في الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محولا
فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات
الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط
في الشكلين ظاهر اه باختصار قوله (خفي عن هذا النظام بعدل * ففاسد النظام) يعنى
انه متى ركب القياس الاقتراني تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة
فيه فهو فاسد لا ينتج شيئا قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب في صفراء * وان ترى كلية كبراه)
صريحها انه أنزل عليه الكتاب وهى الكبرى وهما مملتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب
وهو تنقيض الكلية السالبة فان قلت المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احدهما
كلية قلت تنقضي أن الشخصية عندهم في حكم الكلية * (قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد
وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف انشي على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه
موقوف على العلم بكلية كبراه اعنى ثبوت الاكبر بالكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة واجابوا
بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير
عنه بلفظ الاصفرو معلوما من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع في توقف الاول على الثاني

على الاصفغر فلا يبنى حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شيء من الانسان يفرس وكل فرس سهال وسواء كان السلب باداة نفي
كالتمثال المدكور أو بكامة تنفي عن السلب كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان
وحده في معنى لا شيء من غير الانسان بضحالك وهى قضية دخلت في قضية وهو مدكور في أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل في مسألة
واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فقول الانسان هو وحده ضحالك وكل ما هو وحده ضحالك فهو حيوان ينتج
الانسان حيوان وهو صادق كره بعض الفضلاء وفي معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثاني أن تكون
كبراه كلية أى سواء كانت موجبة أو سالبة اذ ذلك يتعدى حكمها الى الاصفغر لانه من جملة ما يصدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى
جزئية لجاز كون البعض الذى ثبت له الا كبر غير الاصفغر لمدم تبين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
واذا عرفت فجمعهم مع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول اربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت له
كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فأضرب خالى الصغرى في خالى الكبرى يخرج لك اربعة أضرب هذا بطريق
التحصيل وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضرب ما فى الاربعة الكبرى بثمانية

والشرط الثاني يسقط من الكبرى الجزئية موجبة وسالبة فتضرب ما في باقي الصغريات وهو اثنان الموجبة الكلية والجزئية فالخارج أربعة تسقطها أيضا من الخماسية الباقية فتبقى أربعة منتجة والى ذلك أشار الناظم بقوله بعد هذا ففتح لأول أربعة . الا انه لم يبين ما يترتب منه كل ضرب من الضروب المنتجة وتنتجها وفعل ذلك في الاشكال الاربعه فرايت أن أعم كلام الناظم في كل شكل ببيان ما يترتب منه كل ضرب من الضروب المنتجة وأعمد في ذلك على أقدم الشيخ سيدي محمد المغربي فإنه أجاد ما شاء في بيان الضروب المنتجة وبيان نتائجها ثم تبعه ان شاء الله تعالى كل ضرب منها تكمل للفائدة قال الشيخ المغربي رحمه الله في أوجوزته فأضرب الأول أعني المنتجا * أربعة وغيرهالن ينتجا (١٧٦) كل فكل ثم كل به * لا شيء ثم البعض كلا أوله

ورابع بعض فلا شيء وقد

ينتج أول بكل وورد

لثاني لا شيء وثالثه

بعض وفي الرابع ليس قبله

اه فأشار الى أن الضرب

الأول يتركب من كيتين

موجبتين واليه أشار

بقوله كل فكل وينتج

موجبة كلية واليه أشار

بقوله وقد ينتج أول بكل

وقد للتدقيق ومثاله كل

وضوء عبادته وكل عبادة

بنية ينتج كل وضوء بنية

الضرب الثاني من كيتين

الصغرى موجبة والكبرى

سالبة واليه أشار بقوله ثم

كل به لا شيء وينتج سالبة

كلية واليه أشار بقوله

وورد للثاني لا شيء ومثاله

كل وضوء عبادة وكل عبادة

لا تصح بدون بنية كذا

مثل ابن الحاجب ولا أن

تقول في الكبرى ولا شيء

لما كان المتصور في كل شكل ستة عشر ضربا كما سبق ومنه ما تلزم عنه النتيجة ويسمى منتجا وما لا تلزم عنه ويسمى عقبا احتج الى شروط الانتاج ليعلم أن ما توفرت فيه من الضروب منتجا وما تخلفت فيه أو بعضها عقبا فاما الشكل الاول فلانتاجه شرطان أحدهما باعتبار الكيف وهو

الاجاب صغرا والثاني باعتبار الكم وهو كلية كبراه اذ مجموع الشرطين يتعدى حكم الاكبر الى الاصغر فيتحقق الانتاج فانه لو كانت صغرا سالبة لم يلزم من اثبات الاكبر الاوسط ومن سلبه عنه اثباته للاصغر ولا سلبه عنه لان الصغرى سالبة تدل على تباين الاوسط والاصغر كلاهما جزئيا والحكم على أحد المتباينين بالاجاب أو سلب لا يلزم منه الحكم على الآخر كقولنا لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جسم فلا ينتج لا شيء من الانسان بحجر لان الحق بالاجاب ولو قلت بدل الكبرى وكل حجر جاد لكان الحق السلب فصورة القياس واحدة والنتيجة مضطربة تارة يكون الحق بالاجاب وتارة السلب وما ذالك الا لخصوص المواد وأما صورة القياس فلم تستلزم شيئا لان اللازم لا يتخلف ولو كانت كبراه جزئية لحاز أن يكون البعض المحكوم عليه فيها غير الاصغر فلا يتعدى حكمه ايمان بالاجاب أو سلب اليه فلو قلت كل

انسان حيوان وبعض الحيوان فرس لكان الحق السلب ولو جعلت بدل الكبرى وبعض الحيوان

ناطق لكان الحق بالاجاب فضرر به المنتجة بمقتضى الشرطين أربعة لان اجاب الصغرى يثبت لها

كلية وجزئية وكلية الكبرى تثبت لها موجبة وسالبة فتضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى بأربعة

وبقيت من ضرره اثناعشر كما عقيمة هذا طريق التحصيل وهو أن يحصل المنتج ثم يقال ما سواه عقيمة

فالتوقف الممنوع ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاوسط وغروا المتوقف عليه عندنا

ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاوسط (قوله ستة عشر ضربا) أي من ضرب

المحصورات الاربع صغريات في المحصورات الاربع كبريات ولم يعتبروا في عدد الضروب المهمة لانها

في قوة الجزئية ولا الشخصية لانها في حكم الكلية لانحصار المحكوم عليه فيها المنتج من هذه الضروب

للسلك الاول أربعة أشار لها صاحب القادرية بقوله

كل فكل أو فلا شيء كذا * بعض فكل أو فلا شيء كذا

وأما

من العبادة يستغن عن النية فينتج لا شيء من الوضوء بغير نية وظاهر من تعليمات ابن الحاجب أنه لا فرق في السلب بين لا شيء ولا يصح لان المقصود في الحكم والله أعلم * الضرب الثالث من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه أشار بقوله ثم البعض كلا أوله وينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وثالثه بعض ومثاله بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية * الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة واليه أشار بقوله ورابع بعض فلا شيء وينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله وفي الرابع ليس قبله أي ونتيجة الضرب الرابع بعض قبله ليس ومثاله بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون نية ينتج بعض الوضوء لا يصح بدون نية وليس بعض الوضوء يصح بدون نية كما أشار اليه المغربي ونحوه في شرح الناظم والمعنى سواء لانها مسورة للجزئية السالبة فاعلم فظهر من هذا أن الشكل الاول ينتج المطالب الأربعة وهي الاسوار الأربعة وانتهت في التمثيل بمسائل شرعية الشيخ أباعمر بن الحاجب رحمه الله قال الشيخ ابن هرون في شرحه له هو أحسن من تمثيل المنطقين بحجج المجمل لان ذلك أبين وأجلى للناظر من الحروف وبقيده ندر يباع على إجراء مسائل الفقه على هذه القواعد وكذا تفعل ان شاء الله في الاشكال الباقية

ثم أشار الناظم الى ما يشترط للشكل الثاني بقوله

(والثاني أن يختلفا في الكيف مع * كلية الكبرى له شرط وقع)

بمعنى أن القياس الذي على هيئة الشكل الثاني وهو الذي يكون الوسط فيه محمولا في المقدمتين معا يشترط في انتاجه شرطان أيضا أحدهما اختلاف المقدمتين في الكيف أي في الإيجاب والسلب بحيث (١٧٧) تكون إحدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة

وأما طريق الاسقاط وهو أن يبين أولا العقيم الذي أسقطته الشروط ثم يقال والباقي منتج فأن تقول شرط ايجاب الصغرى يسقط ثمانية أضرب من ضرب حالي السالبة الصغرى كلية وجزئية في المحصورات الاربع كبريات وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى من ضرب حالي الجزئية الكبرى موجبة وسالبة في الموجبتين الصغريين بأربعة فهذه اثناعشر ضربا كما عقيمة وتبقى أربعة منتجة كما سبق واليه أشار الناظم بعد هذا بقوله * ففتح لأول أربعة * ولينضم مع نتائجها فتقول * الضرب الاول من كيتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله من العقليات كل جرم ملازم للعرض وكل ملازم للعرض حادث ينتج كل جرم حادث ومن الفقهيات كل برمة ثبات مدخرو كل مقتات مدخرو يوي ينتج كل برروي ومن الضغريات كل فاعل مرفوع وكل مرفوع عدة ينتج كل فاعل عدة * الضرب الثاني من كيتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله من العقليات كل جرم حادث ولا شيء من الحادث بغنى عن الفاعل ينتج لا شيء من الجرم بغنى عن الفاعل ومن الفقهيات كل صوم عبادة ولا شيء من العبادة يصح بلانية ينتج لا شيء من الصوم يصح بلانية ومن الضغريات كل فاعل مرفوع ولا شيء من المرفوع بفضل ينتج لا شيء من الفاعل بفضل * الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله من العقليات بعض الصفات عرض وكل عرض حادث ينتج بعض الصفات حادث ومن الفقهيات بعض الطعام مقتات مدخرو وكل مقتات مدخرو يوي ينتج بعض الطعام يوي ومن الضغريات بعض المرفوع فاعل وكل فاعل يمنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمنع حذفه * الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله من العقليات بعض الصفات قديم ولا شيء من القديم يعرض ينتج بعض الصفات ليس يعرض ومن الفقهيات بعض العبادة صوم ولا شيء من الصوم يقابل النيابة ينتج ليس بعض العبادة يقابل النيابة ومن الضغريات بعض المرفوع فاعل ولا شيء من الفاعل يجازي التقديم ينتج بعض المرفوع ليس يجازي التقديم وقد بين ان الشكل الاول منتج لطالب الاربعة وقدم الاول منه لانتاجه الشرفين الايجاب والكلية ولا ينتجها ما ضرب غيره في جميع الاشكال ثم الثاني لانتاجه شرف الكلية وان كانت سالبة لانها أشرف من الجزئية الموجبة التي ينتجها الثالث وأخر الرابع لاشتمال نتيجته على الخمسين قوله (والثاني أن يختلفا في الكيف مع * كلية الكبرى له شرط وقع)

ذكر لانتاج الشكل الثاني أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو اختلافي كيف مقدمته بأن تكون صغرا موجبة وكبراه سالبة أو العكس وثانيهما باعتبار الكم وهو كلية كبراه لان مجموع

(قول الناظم والثاني أن يختلفا في الكيف الخ * قوله وهو اختلاف كيف مقدمته) أي لانها لو اتفقتا في الكيف فهما إما موجبتان أو سالتان وأيا ما كان لزم الاختلاف الموجب للعقم باضطراب النتيجة بصدقها تارة وكذبها أخرى لان حاصل انتاج هذا الشكل ان الاصغر والا كبر متناقضتان في الاوسط ولا يتحقق ذلك مع الاتفاق في الكيف مثلا اذا قلت في المتساويين كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وفي المتباينين في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق في نتيجة الاول الايجاب وفي الثاني السلب فقد اضطررت النتيجة لعدم تناقض الاصغر والا كبر في الاوسط (قوله وهو كلية كبراه) أي لانها لو كانت جزئية لحاز أن يكون المتباين للاصغر بعض افراد الاكبر وذلك غير مستلزم بل بانية حقيقة الاكبر للاصغر كقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فحصل المقدمتين أن الناطق وهو

الاصغر وبعض ما صدق عليه الا كبر فيكون المتباين حينئذ للاصغر بعض

(٣٣ - شرح السلم)

(قوله انها لو كانت جزئية لكان حاصل المقدمتين تناقضا في الاصغر الخ) كقولك كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فحصل المقدمتين أن الناطق وهو الاصغر تناقضا مع بعض افراد الاكبر الذي هو الحيوان وهذا البعض كالفرس مثلا ولم يتناقض الاصغر مع سائر

من الانسان بهمال كذب النتيجة ولوقلت في الكبرى ولاشي من الانسان بحجر صدقت النتيجة وان كانت موجبة مثل قولنا
لاشي من الانسان بفرس وكل انسان حيوان كذبت النتيجة ولوقلت في الكبرى وكل انسان ناطق صدقت وبهذا ابضايين الشرط
الثاني وهو كلية احدي المقدمتين لانهم مالو كانتا جزئيتين جاز ان يكون البعض من الوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم
عليه بالا كبره لا يلزم لاجل ذلك التفاء الا كبر مع الاصغر والاختلاف في المواد يحقق ذلك فانهم مالو كانتا موجبتين كقولنا بعض
الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس كذبت النتيجة ولوقلت في الكبرى وبعضه ناطق صدقت وباعتبار هذين الشرطين تكون
الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة لان الشرط الاول يسقط ثمانية اضرب حاصله من ضرب سالبين صغريين في المصورات
الاربعة كبريات والشرط الثاني يسقط ضربين آخرين وهما الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والسالبة كبريين فالمجموع
عشر في ستة منتجة واما طريق التحصيل فالصغرى لا بد ان تكون موجبة فهي اما كلية او جزئية فالكلية تنتج مع المصورات
الاربعة وابرزية لا تنتج الا مع الكلية الموجبة والسالبة فالمجموع ستة ايضا واليه اشار الناظم بعده بقوله ثم ثالث ستة وهذا
الشكل الثالث لا ينتج الجزئية موجبة او سالبة ولا ينتج الايجاب الكلي ولا السلب الكلي وذلك لانه يشترط في كلية النتيجة في جميع
الاشكال ان يكون الاصغر موضوعا في الصغرى عام الوضع فيها او في عكسها ولا يكون الاصغر عام الوضع الا في الضربين اللذين تكون
الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وفي (١٨٠) الضرب الذي صغره سالبة كلية من الشكل الرابع وما سوى ذلك وهو ما

ذكر لا ينتج الشكل الثالث ايضا شرطين احدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغره لانهم مالو كانت
سالبة افادت المبينة الكلية او الجزئية بين الاصغر والوسط المحكوم عليه في الكبرى بالا كبر ايجابا
او سلبا والآخر على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم
وثاني الشرطين باعتبار الكم وهو كلية احدي المقدمتين والآخر ان يكون البعض المحكوم عليه في
الصغرى غير البعض المحكوم عليه في الكبرى فلا يلزم التفاء الاصغر والا كبر ولهذا ايضا حصل
الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط وبالشرطين تعلم ان ضروبه المنتجة ستة اما بطريق
التحصيل فلا ن صغره اذا كانت كلية موجبة انتجت مع الكبريات المصورات الاربعة واذا كانت
جزئية موجبة انتجت مع الكليتين واما بطريق الاسقاط فلا ن ايجاب الصغرى اسقط ثمانية كما مر
(قوله الاختلاف الموجب للعقم) مثاله اذا كانت الكبرى موجبة لاشي من الانسان بفرس
وكل انسان حيوان او ناطق واذا كانت سالبة لاشي من الانسان بفرس ولاشي من الانسان بهمال
او حمار والحق في الاولين الايجاب وفي الآخرين السلب (قوله ولهذا حصل الاختلاف الموجب
للعقم عند فوات هذا الشرط) أي كقولنا في ايجاب الكبرى بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس

كانت صغره جزئية من
الشكل الاول والثاني
فعدم عموم وضع الاصغر
فيه ظاهر
(قوله ولا ينتج الايجاب
الكلي ولا السلب الكلي
وذلك لانه يشترط في كلية
النتيجة في جميع الاشكال
ان يكون الاصغر موضوعا
الح) أي يكون الاصغر
موضوعا في قضية كلية
سالبة فانه يصير موضوعا
في عكسها فكونه موضوعا

في قضية كلية يوجب في الضربين الاولين من الشكل الاول ومن الشكل الثاني
مثال الضربين الاولين من الشكل الاول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالاصغر هو انسان وهو موضوع في قضية كلية فينتج
كل انسان جسم وقولنا كل انسان حيوان ولاشي من الحيوان بحجر فالاصغر وهو انسان موضوع في قضية كلية فينتج لاشي من
الانسان بحجر ومثال الضربين الاولين من الشكل الثاني قولنا كل انسان حيوان ولاشي من الحجر بحجر فانسان هو الاصغر وهو
موضوع في قضية كلية فينتج لاشي من الانسان بحجر وقولنا لاشي من الانسان بفرس وكل صهال فرس فانسان هو الاصغر وهو
موضوع في كلية ينتج لاشي من الانسان بفرس فهذه اربعة ضروب يكون الاصغر فيها موضوعا في قضية كلية ومثال الضرب
الذي يكون الاصغر موضوعا في عكس القضية الكلية فيه قولنا لاشي من الانسان بفرس وكل ناطق انسان فالاصغر هو فرس وهو ليس
موضوعا في هذه الكلية لكنها اذا عكست صارت هكذا لاشي من الفرس بانسان فيه ير موضوعا في عكسها وعكسها كلية كما ترى فهذا
ضرب واحد من الشكل الرابع فيه يكون الاصغر موضوعا في عكس الكلية وما عدا هذا الذي مثلناه لا يكون الاصغر فيه الاموضوعا
في قضية جزئية او محمولا في كلية اذا عكست صارت جزئية مثال كونه موضوعا في قضية جزئية قولنا في الضربين الآخرين من
الشكل الاول والثاني بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم وبعض الانسان حيوان ولاشي من الحيوان بحجر وبعض الانسان
حيوان ولاشي من الحجر بحجر وبعض الانسان ليس بحجر وكل جلود بحجر واما الشكل الثالث بضروبه الستة فالاصغر فيها
لا يكون الاممولا في قضية جزئية موجبة او كلية موجبة وهما لا يعكسان الجزئية موجبة فالاصغر فيه ليس موضوعا في قضية كلية
ولا في عكسها ومثال ذلك بضرب الشكل الرابع فان الاصغر محمول فيها وهي موجبة جزئية او كلية موجبة وهما يعكسان الجزئية
موجبة فيكون الاصغر محمولا في جزئية او كلية موجبتين اذا عكسا صارتا جزئيتين

واما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغره كلية سالبة لانها تعكس كنفسها
والعكس لما كان لازما لاصل القضية كان في قوة وضع الاصغر والشكل الثالث الاصغريه محمول في الصغرى ولا يصير موضوعا
الا في عكسها وهي لا تعكس الجزئية فن ثم ينتج الثالث الجزئية وقال الشيخ الغبلي رحمه الله في بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل
مانسه ونالت الاشكال ستة * كل فكل ثم بعض ينله كل وعكسه وكل بعده * لاشي ثم بعض لاشي له
كل فليس بعض بعض ينتج * نصف ونصف ليس بعض ينتج ١٨١ يعني ان الضرب الاول من الستة المنتجة يتوكل من موجبتين
كائتين واليه اشار بقوله كل فكل وينتج موجبة جزئية مثاله كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي * الضرب الثاني
من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه اشار الناظم بقوله ثم بعض ينله كل وينتج موجبة جزئية مثاله بعض البرمقنات وكل
برربوي ينتج كالاول بعض المقنات ربوي * واعلم ان جعل هذا الضرب ثانيا هي طريقة ابن الحاجب وجاعلة ومنهم من جعل ثاني
ضروب هذا الشكل من كلتين والكبرى سالبة وهي طريقة ابن سينا وعليه درج السكاكي ومتبوعه واختاره الشيخ السنوسي في
شرح مختصره وقال بعض الفضلاء ما اعتبره ابن الحاجب بنج الايجاب وما اعتبره غيره بنج السلب والايجاب افضل فتبين بهذا اربعة
ما اعتمدته ابن الحاجب ١٨٢ الضرب الثالث من كلية موجبة وجزئية موجبة عكس الذي قبله واليه اشار بقوله وعكسه أي
عكس بعض فكل وهو كل فبعض ومثاله كل برمقنات وبعض البرربوي ينتج بعض المقنات ربوي وهذه الضروب الثلاثة مماثلة
النتيجة وهي جزئية موجبة والى ذلك اشار في النظم بقوله بعض ينتج نصف أي (١٨١) النصف الاول من الستة ينتج بعض الضرب

في الشكل الاول وكلية احدهما اسقط اثنين الجزئية الموجبة الصغرى مع الجزئيتين الكبيرتين
ولا ينتج هذا الشكل الجزئية ابدالا ن اخذ الضروب المنتجة المركب من كلتين موجبتين او الثانية
سالبة وهما لا ينتجان الكلية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الا كبر فلا يصح حل الا كبر عليه كليا ايجابا
ولا سلبا كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ولاشي من الانسان بفرس واذا لم تنتج الكلينتان
كلية لم ينتجها غيره هـ لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم * الضرب الاول من الستة المنتجة من كلتين
موجبتين ينتج جزئية موجبة نحو كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي * الضرب الثاني
من كلتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة نحو كل مخير موجود ولاشي من المخير بقدم ينتج
بعض الموجود ليس بقديم * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج
جزئية موجبة نحو بعض الفاعل مرفوع وكل فاعل يمنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمنع حذفه وترجع
وفي سلبها بعض الحيوان ضاحك وبعضه ليس بناطق او صهال (قوله فلا يصح حل الا كبر عليه)
أي لان من المحال نبوت الاخص لكل افراد الاعم (قوله في الاول ينتج كل برالح) كذا وقف عليه

الرابع من كلية موجبة
وكلية سالبة ينتج سالبة
جزئية واليه اشار في
النظم بقوله وكل بعده
لاشي ومثاله كل برمقنات
وكل بر لا يساع بحجسه
متفاضلا ينتج بعض المقنات
لا يساع بحجسه متفاضلا
* الضرب الخامس من
صغرى وموجبة جزئية
وكبرى سالبة كلية ينتج
سالبة جزئية واليه اشار
في النظم بقوله ثم بعض

لاشي له ومثاله بعض البرمقنات وكل بر لا يساع بحجسه متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يساع بحجسه متفاضلا * الضرب السادس من
(قوله واما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أن الشكل الرابع يوجد فيه العموم
وضعه في اصل القضية وعموم وضعه في عكسها وليس كذلك لانه لا يوجد فيه الا العموم في العكس فقط فالصواب اسقاط قوله وفي
الضرب الذي صغره سالبة كلية من الشكل الرابع لان عطفه على الضربين الاولين من الشكل الاول والثاني يوهم أن هذا الضرب
يساو به ما في عموم الوضع في الاصل وليس كذلك (قوله يعني أن الضرب الاول من الستة المنتجة الخ) اعلم ان الضروب المنتجة
الاول والثاني والرابع والخامس ترجع الى الاول بعكس الصغرى فقط واختير ذلك في الامثلة تعدها واما ذلك انك اذا قلت في الاول
كل برمقنات وكل برربوي فاذا عكست الصغرى وقلت بعض المقنات بر وكل برربوي فانه يرجع للاول كما ترى ولوقلت في الثاني بعض
البرمقنات وكل برربوي وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول ولوقلت في الرابع كل برمقنات وكل بر
لا يساع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول ولوقلت في الخامس بعض البرمقنات وكل بر لا يساع
متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقنات بر وكل برربوي يرجع للاول واما الضرب الثالث فانه يرجع للاول بعكس الكبرى
وجعلها صغرى هكذا كل برمقنات وبعض البرربوي فتعكس الكبرى وتجعلها صغرى فتقول بعض البرربوي وكل برمقنات فينتج
بعض البرربوي مقنات ثم تعكس النتيجة لاجل ما وقع من التحويل واما الضرب السادس فلا يرجع للاول بعكس الصغرى والا كانت
كبرى الشكل الاول سالبة جزئية ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى والا كانت صغره جزئية سالبة وذلك ظاهر من مثاله ولا يصح بيانه

موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله كل فليس بعض ومثاله كل برمقات وبعض البر لا يباع
بجنته متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يباع بجنته متفاضلا والنتيجة في الضروب الثلاثة الأخيرة متماثلة كلها سالبة جزئية واليه
أشار في النظم بقوله ونصف ليس بعض ينتج أى والنصف الآخر من هذه الضروب منتج ليس بعض فتأمل ثم أشار الناظم إلى شرط
الشكل الرابع فقال

(ورابع عدم جمع الخسنتين * البصورة ففيه استينين) (صغراهما موجبة جزئية * كبراهما سالبة كلية)

يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الرابع وهو الذى يكون الوسط فيه موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى يشترط فى انتاجه أن
لا يجتمع فى مقدميه أو فى احداهما خسنتان من جنس واحد أو من جنسين أعنى جنس الكيف وهو الايجاب والسلب وجنس الكم
وهو الكل والجزء وخسة الكيف السلب وخسة (١٨٣) الكم الجزئية الا اذا كانت الصغرى جزئية موجبة فلا ينتج الامع الكلية

السالبة واليه أشار
الناظم بقوله الابصورة
ففيها استينين أى الا فى
صورة واحدة ففيه يجتمع
الخسنتان ومعنى تستين
تظهر أى تظهر الخسنتان
فيها لزوما ثم بين هذه
الصورة بقوله
صغراهما موجبة جزئية
كبراهما سالبة كلية
أى ونلك الصورة تهى أن
تكون الصغرى جزئية
موجبة فشرط الانتاج
معها أن تكون الكبرى
كلية سالبة لانه لو لم تكن
الكبرى معها كلية سالبة
لكانت اما سالبة جزئية
أو موجبة بقسميها
وكلاهما لا ينتج فالصغرى
قوله صغراهما وكبراهما
عائد على المقدمتين وانما
اشترط عدم جمع الخسنتين
في غير الصورة المستثناة لان اجتماع الخسنتين ان كان في مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا السلتين أو كانت
الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأما ما كان لا ينتج لاختلاف النتيجة بالصدق تارة والكذب أخرى وهو دليل العم لعدم لزوم
الصدق كقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهايل بانسان فالنتيجة كاذبة وهي لاشئ من الفرس بصهايل والحق الايجاب
وهو كل فرس صهايل ولوقلت بدل الكبرى ولا شئ من الجمار بانسان لكأن صادقة وهي لاشئ من الفرس بجمار وكذلك كانت
بالافتراض لانه لا يكون في الجزئية السالبة ويصح بيانه بالخلف وهو أن تقول اذا صدق القياس صدقت نتيجته والاصدق نقيضها
وحينئذ فان ضمنناه الى الصغرى كذب الكبرى وان ضمنناه الى الكبرى كذب الصغرى مثلا اذا صدق كل برمقات وبعض البر لا يباع
بجنته متفاضلا صدقت نتيجته وهي بعض المقنات لا يباع بجنته متفاضلا والاصدق نقيضها وهو كل مقنات يباع بجنته متفاضلا
فبضمه الى الصغرى على انه كبرى لها هكذا كل برمقات وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا ينتج كل برمقات يباع بجنته متفاضلا وهذه النتيجة
تكذب كبرى القياس القائلة بعض البر لا يباع بجنته متفاضلا اذ هي نقيضها ولو ضمنناه الى الكبرى هكذا بعض البر لا يباع بجنته
متفاضلا وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا لا ينتج بعض البر ليس بمقنات وهو نقيض قولنا كل برمقات

(ورابع عدم جمع الخسنتين * البصورة ففيه استينين)

(صغراهما موجبة جزئية * كبراهما سالبة كلية)

ذكر أن الشكل الرابع له حالتان يختلف شرط انتاجه باختلافهما

شيخنا ابن منصور بخط مؤلفه حسبما في حاشيته والصواب بعض المقنات ربوى (قوله الضرب الرابع
من موجبتين والصغرى فقط كلية) جعل الموجبة الكلية فالجزئية رابعا والموجبة الجزئية فالسالبة
الكلية خامسا فنظر الى تقديم الموجبات المحضة ومثله للبوسى في حواشيه على المختصر وخالف شيخنا
سيدى الطيب الترتيب المذكور فعمل ما ذكر الشارح خامسا رابعا فنظر المساواة للثالث في اشتمالهما
على كبرى الكامل

وذلك

في غير الصورة المستثناة لان اجتماع الخسنتين ان كان في مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا السلتين أو كانت
الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأما ما كان لا ينتج لاختلاف النتيجة بالصدق تارة والكذب أخرى وهو دليل العم لعدم لزوم
الصدق كقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهايل بانسان فالنتيجة كاذبة وهي لاشئ من الفرس بصهايل والحق الايجاب
وهو كل فرس صهايل ولوقلت بدل الكبرى ولا شئ من الجمار بانسان لكأن صادقة وهي لاشئ من الفرس بجمار وكذلك كانت

بالافتراض لانه لا يكون في الجزئية السالبة ويصح بيانه بالخلف وهو أن تقول اذا صدق القياس صدقت نتيجته والاصدق نقيضها
وحينئذ فان ضمنناه الى الصغرى كذب الكبرى وان ضمنناه الى الكبرى كذب الصغرى مثلا اذا صدق كل برمقات وبعض البر لا يباع
بجنته متفاضلا صدقت نتيجته وهي بعض المقنات لا يباع بجنته متفاضلا والاصدق نقيضها وهو كل مقنات يباع بجنته متفاضلا
فبضمه الى الصغرى على انه كبرى لها هكذا كل برمقات وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا ينتج كل برمقات يباع بجنته متفاضلا وهذه النتيجة
تكذب كبرى القياس القائلة بعض البر لا يباع بجنته متفاضلا اذ هي نقيضها ولو ضمنناه الى الكبرى هكذا بعض البر لا يباع بجنته
متفاضلا وكل مقنات يباع بجنته متفاضلا لا ينتج بعض البر ليس بمقنات وهو نقيض قولنا كل برمقات

الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية فتولاشئ من الحيوان بجماد وبعض الجسم حيوان لكأن كاذبة والحق الايجاب وهو
كل جماد جسم ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان اصدق وهو لاشئ من الجماد متحرك بالارادة وان كان اجتماع
الخسنتين في مقدمة واحدة كانت سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية اما صغرى أو كبرى وأما كان ففيه الاضطراب
المذكور كقولنا (٣) ليس كل جسم حيوانا وكل متحرك بالارادة جسم فالنتيجة كاذبة والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو
قلت ليس كل حيوان انسانا وكل فرس حيوان اصدق وهو لاشئ من الانسان بفرس ولوقلت كل انسان حيوان وليس كل متحرك
بالارادة انسانا لكذب والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولوقلت كل ناطق انسان وليس كل فرس ناطقا اصدق وهو
لا شئ من الانسان بفرس وبقتضى الشرط المذكور في الشكل الرابع يكون المنتج منه خمسة أضرب لان اجتماع الخسنتين في غير
الصورة المستثناة يسقط ثمانية أضرب (١٨٣) السالبتان مع سالتين بأربعة والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة

وذلك انه اذا لم تكن صغراهما موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لا يجتمع فيه خسنتان من نوع
واحد أو من نوعين في مقدمة أو مقدمتين وخسة الكم الجزئية وخسة الكيف السلب فالخسنتان
من نوع واحد أن يشتمل على جزئيتين أو على سالتين ولا يكونان الا في مقدمتين والخسنتان من نوعين
أن يشتمل على جزئية وسلب سواء اجتمعا في مقدمة واحدة أو كان كل واحد منهما في مقدمة
وان كانت صغراهما جزئية موجبة فليس شرطه ذلك بل شرط انتاجه أن تكون كبراهما سالبة كلية
فقط وان استقبلان أى ظهر فيه الخسنتان اذ لو كانت كبراهما غيرهما واجتمع الخسنتان في الحالة الاولى
لحقق الاختلاف الموجب للعقم فالحق في ضروب هذا الشكل أحد عشر ضربا لأن شرط الحالة
الاولى يسقط ثمانية وشرط الحالة الثانية يسقط ثلاثة وذلك في ظاهره وبيانه في الحالة الاولى أن
الصغرى فيها ما أن تكون جزئية سالبة وهذه لا اجتماع الخسنتين فيها لم تنتج مع شئ من المحصورات
الاربع فأضربها كلها عقيمة وإما أن تكون سالبة كلية وهذه لا تنتج الامع واحدة وهي الموجبة الكلية
لا اجتماع الخسنتين مع ما عداها فسقط من أضربها ثلاثة وإما أن تكون موجبة كلية وهي تنتج مع
كبريات ثلاث الموجبتين والكلية لسالبة فقط ولا تنتج مع الجزئية السالبة فسقط من أضربها واحد
وبه تكمل ثمانية أضرب عقيمة في الحالة الاولى وبيان عقمه بالنقض بالمواد أن تقول كل انسان ناطق
وبعض الحيوان ليس بانسان أو بعض الجمل ليس بانسان والحق في الاول الايجاب وفي الثانى السلب
وبيان عقم الاضرب الثلاثة مع الكلية السالبة صغرى أن أخصها ذوا الكليتين والاختلاف فيه
محقق تقول لاشئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهايل أو من الجمل بانسان والحق في الاول الايجاب
وفي الثانى السلب ويفهم منه عقم الآخرين لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم وبيان عقم الاربعة
مع الجزئية السالبة الصغرى أن أخصها ذوا الكبرى الكلية موجبة أو سالبة والاختلاف فيهما
محقق تقول مع الموجبة بعض الحيوان ليس بفرس وكل صاهل أو كل جمار حيوان والحق في الاول
قال الناظم (ورابع عدم الخ) (قوله وذلك أنه اذا لم تكن صغراهما موجبة جزئية فشرط انتاجه
أن لا يجتمع فيه خسنتان) هذا الضابط هو المشهور وهو الذى ذكره الاقدمون فانحصرت الانتاج في

لا شئ كل ثم عكسه ولا شئ لبعض فسدنتا فلا

ينتج لاشئ لا وسط كما * آخر ليس بعض والبعض لما

يعنى أن الضرب الاول في هذا الشكل من كائنتين موجبتين واليه أشار بقوله كل منتج موجبة جزئية مثاله كل عبادة مفقرة
الى نية وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفقرة الى النية وضوء وانما لم تكن النتيجة كلية في هذا الضرب لفقد شرط كليتها وهو كون أصغر

(قوله ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان) صوابه وبعض المتحرك بالارادة حيوان لا كل متحرك كما قال لانه لم يجتمع
الخسنتان لان الكبرى كلية موجبة وكلامه فيما اذا كانت جزئية موجبة والله أعلم (قوله والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة
الكلية صغرى) أى وأما مع الجزئية الموجبة صغرى فببأنى في قوله واشترط كون الكبرى سالبة كلية الى قوله مع المحصورات
الثلاث فان من جمل السالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الجزئية صغرى (٣) ليس في هذا المثال اجتماع خسنتين فتأمل

الناظم بقوله بعد هذا

* ورابع خمسة قد أنجما

وأشار المغبلى الى بيانها

بقوله

ورابع خمسة قدر ويا *

كل بكل وببعض نانيا

المطلوب عام الوضع للاوسط في الصغرى أو عكسها والاصغر هنا محمول لاموضوع والعكس جزئي لان القضية الموجبة لا تنعكس
كنفسها أو أيضا لعدم لزوم صدقها مع كل مادة كائنات المذكور فانه يصدق مع كذب النتيجة لو كانت كلية وكذا قولنا كل انسان حيوان
وكل ناطق انسان فلما أنتج الكلية كانت كاذبة الضرب الثاني من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية واليه
أشار بقوله ويهبط نائبا أي نائبا للكل وأشار الى نتيجة هذين الضربين بقوله واليه بعض لما يلبقى من الضربين المتقدمين على الضرب
الاولى ومثاله كل عبادة مفتقرة الى النية وبعض الموضوع عبادة ينتج بعض المفتقرة الى النية وضوء الضرب الثالث من كائنين الصغرى
سالبة والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة واليه أشار في النظم بقوله ولائتي كل وأشار الى نتيجة بقوله ينتج لائتي لا وسط أي للضرب
الاولى ومثاله كل عبادة لائتي (١٨٤) عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن عن النية ليس بوضوء الضرب الرابع من

الاجاب وفي الثاني السلب وتقول مع السالبة بعض الفرس ليس بانسان ولائتي من الناطق أو من
الحمار بفرس والحق في الاول الاجاب وفي الثاني السلب وبيان ذلك في الحالة الثانية أن شرط كون
الكبرى كلية سالبة أسقط الكبريات الثلاث كانه قد دلت على عدمها النقص تقول بعض الحيوان
انسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان والحق في الاول الاجاب وفي الثاني السلب وكذا باقي الثلاث
فهذه أحد عشر ضربا كاهاء قيمة وبقية من الستة عشر خمسة هي النتيجة لهذا الشكل وقد عرفتها
بما ذكرناه الضرب الاول من كائنين موجبتين ينتج جزئية موجبة لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر
نحو كل ممكن مفتقر وكل حادث ممكن ينتج بعض المفتقر حادث ويرجع الى الاول بالتبديل أي جعل
الصغرى كبرى والكبرى صغرى وعكس النتيجة الثاني من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى
ينتج جزئية موجبة نحو كل ممكن مفتقر وبعض الموجود ممكن ينتج بعض المفتقر موجود ويرجع الى
الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الثالث من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج كلية سالبة
نحو لائتي من الممكن بقديم وكل فان ممكن ينتج لائتي من القديم بفان ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل
وعكس النتيجة الرابع عكس الثالث ينتج جزئية سالبة نحو كل فان ممكن ولائتي من القديم بفان ينتج بعض
الممكن ليس بقديم ويرجع الى الاول بعكس مقدمته مع الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى نحو بعض الموجود حادث ولائتي من الممكن بوجود ينتج بعض الحادث ليس بممتنع ويرجع
الى الاول بعكسها أيضا ووجه ترتيب هذه الاضرب أن الاول يخص الضروب المنتجة للايجاب
والثاني مشاركه في اجاب المقدماتين والثالث سهل الرد الى الاول بالتبديل والرابع اخص من
الخامس قوله

(فتنج لأول أربعة * كالثاني ثم ثالث فسته * ورابع بخمسة قد أنجها)

هذه فذلكه حصل فيها عدد المنتج من ضرب الاشكال الاربعة وقد تقدم غثيلها امرتية ومجموعها
خمس اضر ببقية ذلك الاشتراط وأما الكائني ومن تبعه فجهلوا ضابط انتاج هذا الشكل كل أن
يكون فيه إما اجاب المقدماتين مع كلية الصغرى أو اختلافا بها بالكيف مع كلية أحداهما فدخل في
الانتاج يقتضي هذا الشرط ثمانية اضر ب لان اختلافا بها بالكيف مع كلية أحدهما يقتضي أن

تسعة

سالبة جزئية واليه أشار بقوله آخر ليس بعض أي ينتج به الضربان الاخيران عن الضرب الاول

(فتنج لأول أربعة * كالثاني ثم ثالث فسته)

(* ورابع بخمسة قد أنجها)

الفاه في قوله فتنج مسببة على ما قبلها أي فبببب ما ذكر من الاشتراط لكل شكل يلزم أن يكون المنتج الاول أربعة اضر ب والثاني أربعة
أيضا والثالث ستة اضر ب والرابع خمسة وقد تقدم غثيلها أو بيانها بما يعني عن الاعادة فمجموع المنتج من الاشكال الاربعة من
الضروب تسعة عشر ضربا والباقي من كل شكل هو العقيم فالعقيم من الشكل الاول اثنا عشر ومن الثاني كذلك ومن الثالث عشرة ومن
الرابع أحد عشر فمجموع العقيم خمسة وأربعون ضربا واليه أشار الناظم بقوله

تسعة عشر ضربا وأشار بقوله (* وغير ما ذكرته ان ينتجها) الى أن الباقي من اضر ب كل شكل هو العقيم
وقد مر أن اضر ب كل شكل تسعة عشر ضربا في أربعة اشكال باربعة وستين المنتج منها تسعة عشر
والعقيم مابقي وهو خمسة وأربعون ضربا وقد ذكرت عادة كثير من الشراح بوضع جداول هاتفتهم من
جميع الضروب المنتج منها والعقيم مابقي لها بالاحرف على عادتهم وقد تركت ذلك لانه جداوله مع
ما في تلك الاحرف من الخلط والله الموفق ولما كان حال النتيجة يختلف بالحكم والكيف أشار المصنف
الى ضابط يعرف به حالها فقال

ينتج تسلاثة اضر ب مما اجتمعت فيه الخسستان الاول جزئية سالبة صغرى مع موجبة كلية كبرى
والثاني عكسه والثالث كلية سالبة صغرى مع موجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف
والا فقدمين ولما كان ظاهر النظم يدل على أن الشرط هو عدم اجتماع الخسستان مطلقا كانت الصغرى
جزئية موجبة أم لا وأنه متى لم تجتمع الخسستان حصل الانتاج وهو فاسد اذ قولنا بعض الحيوان انسان
وكل فرس حيوان لم يجتمع فيه الخسستان وهي مع ذلك لا تنتج قيد الشارح بقوله وذلك اذ لم تكن
صفراء موجبة جزئية فلوزاد هذا البيت وهو

ما لم تكن موجبة جزئية * صغرى فمع سالبة كلية

لوفي بالمرام



(* وغير ما ذكرته ان ينتجها)

فجميع ما شتمل عليه

الاشكال الاربعة من

الضروب منتجها وعقيمها

اربعة وستون ضربا لان

كل شكل يتصور فيه ستة

عشر ضربا كما تقدم

والاشكال اربعة فهي

من ضرب اربعة في ستة

عشر باربعة وستين ضربا

ولنضع لكل شكل جدولاً

مشتملاً على جميع ضروبه

ونعرض عليه شروطها

المتقدمة حتى نظهر لك

بالمشاهدة المنتج منها

والعقيم ونجعل على

الضرب المنتج حرف التاء

هكذا نعلامة على

انتاجه وعلى العقيم حرف

العين هكذا نعلامة

على عقمه وهذه صورة ذلك

بمحموله (٣)

(٣) في هذا الجدول من شرح يدى سعيد قدور جملناه في صحيفة على حديثه

ضروب الشكل الاول	ضروب الشكل الثاني
كل ج ب وكل ب ا ت كل ج ب ولاشئ من ب ا ت كل ج ب وبعض ب ا ع كل ج ب وليس بعض ب ا ع	كل ج ب وكل ا ب ع كل ج ب ولاشئ من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ع كل ج ب وليس بعض ا ب ع
لاشئ من ج ب وكل ب ا ع لاشئ من ج ب ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ج ب وبعض ب ا ع لاشئ من ج ب وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ج ب وكل ا ب ت لاشئ من ج ب ولاشئ من ا ب ع لاشئ من ج ب وبعض ا ب ع لاشئ من ج ب وليس بعض ا ب ع
بعض ج ب وكل ب ا ت بعض ج ب ولاشئ من ب ا ت بعض ج ب وبعض ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولاشئ من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ج ب وكل ب ا ع ليس بعض ج ب ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ت ليس بعض ج ب ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ضروب الشكل الثالث	ضروب الشكل الرابع
كل ب ج وكل ب ا ت كل ب ج ولاشئ من ب ا ت كل ب ج وبعض ب ا ت كل ب ج وليس بعض ب ا ت	كل ب ج وكل ا ب ت كل ب ج ولاشئ من ا ب ت كل ب ج وبعض ا ب ت كل ب ج وليس بعض ا ب ت
لاشئ من ب ج وكل ب ا ع لاشئ من ب ج ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ب ج وبعض ب ا ع لاشئ من ب ج وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ب ج وكل ا ب ع لاشئ من ب ج ولاشئ من ا ب ع لاشئ من ب ج وبعض ا ب ع لاشئ من ب ج وليس بعض ا ب ع
بعض ب ج وكل ب ا ت بعض ب ج ولاشئ من ب ا ت بعض ب ج وبعض ب ا ع بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	بعض ب ج وكل ا ب ع بعض ب ج ولاشئ من ا ب ت بعض ب ج وبعض ا ب ع بعض ب ج وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ب ج وكل ب ا ع ليس بعض ب ج ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ب ج وبعض ب ا ع ليس بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ب ج وكل ا ب ت ليس بعض ب ج ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ب ج وبعض ا ب ع ليس بعض ب ج وليس بعض ا ب ع

وتتبع

قوله

(وتتبع النتيجة الاخس من * تلك المقدمات هكذا كن)

لما كانت الضروب المنتجة قد نتج الموجبة وقد نتج السالبة وقد نتج الجزئية أشار في هذا البيت الى ما يعرف به حال النتيجة من كل ضرب من تلك الضروب المنتجة فذكر أن النتيجة تتبع مقدمة القياس اذا كان فيه ما أوفى احدهما أخس وهو السلب والجزئية بمعنى انه اذا كانت احدهما سالبة أو جزئية فالنتيجة كذلك ودل كذا على أن المقدمتين اذا لم يكن فيهما أخس بأن كانتا موجبتين كليتين فالنتيجة كلية موجبة فخرج من هذا ان شرط

(١٨٧)

كلاهما مع الكليتين يترادى شرط كلية النتيجة أن يكون الحد الأصغر عام الوضع للاوسط في الصغرى أو في عكسها فعموم وضعه في الصغرى يكون في الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وعموم وضعه في العكس يكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغره كلية سالبة لاشئها تعكس كنفها نحو لاشئ

ان الزمان لتابع أرذاله * تتبع النتيجة للاخس الارذل

وهذا المنطوق في كلام الناظم سلم ودل مفهوما على أمرين أحدهما انه متى كانت المقدمتان موجبتين معاً فالنتيجة موجبة وهذا أيضا سلم والثاني انه متى كانتا كليتين فالنتيجة كلية وهذا لا يصح على إطلاقه بل يشترط في كليتهما مع كلية المقدمات من عموم وضع الأصغر في الصغرى أو في عكسها ومعنى عموم وضعه فيها أن يكون محكوما على جميع أفرادها بالاوسط وذلك بأن تكون الصغرى كلية أو يكون هو موضوعها كما في الشكل الاول والثاني لا محذور ولا كافي الثالث والرابع وعموم الوضع في عكسها يكون في بعض ضروب الرابع وذلك اذا كانت الصغرى كلية سالبة فانه تعكس كنفها فيصير الأصغر عام الوضع في عكسها فاذا عرفت ذلك فاختبر به الضروب المنتجة فيما تقدم نعرف ما ينتج من كل ضرب منها ويتبين لك أن الشكل الثاني لا ينتج الا السلب لاشئها السلب في إحدى مقدمتيه وأن الثالث لا ينتج الا الجزئية لاشئها لعموم وضع الأصغر والله الموفق

قال الناظم (وتتبع النتيجة الاخس من * تلك المقدمات) إطلاق المقدمات على المقدمتين من باب إطلاق الجمع على المتن ومن معنى ما أشار له الشارح هنا قول بعضهم

لا تخطين سوى كريمة معشر * فالعرق دساس من الطرفين

أقلت تنظر للنتيجة أنها * تتبع الأخس من المقدمتين

(قوله وهذا لا يصح على إطلاقه بل يشترط في كليتهما الخ) هذان من اعراض على الناظم حيث لم ينبه على الشرط المذكور وقد أشار له شيخنا سيدى جدون في خبر بدته بقوله

وانما ينتجها كليتان * عمت ووضع أصغر في الصغرى * فعدم أوفى العكس ذلك يدري

قوله ووضع جلة حالبة مضمونها هو المحصور فيه بانما أى والحال أن وضع أصغر الاوسط في الصغرى قد علم بأن كان الحدك بالارسط على جميع أفرادها (قوله كافي الشكل الاول والثاني) أى فان الأصغر فيهما موضوع عام الوضع بالفعل (قوله فانها تعكس كنفها) أى لان السالبة الكلية تنعكس بالمستوى كنفها فيصير الأصغر في العكس عام الوضع وأما الشكل الثالث فلا ينتج كلية أصلا لأن الأصغر فيه محمول لاموضوع وصغره الكلية لا تكون الاموجبة وهي لا تنعكس بالمستوى الجزئية فلا يتأتى فيها عموم وضع الأصغر قطعا (قوله نعرف ما ينتج من كل ضرب) أى فان كانت المقدمات

فالشرب الاول منه وان كان من كليتين موجبتين فليس الأصغر فيه موضوعا ولا عاما في عكسه لان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفها بل تنعكس جزئية فنم كان الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

(قوله في بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أنه يوجد في بعض ضروب الرابع عموم وضع الأصغر بالفعل كما يوجد في الاول والثاني وليس كذلك بل انما يوجد فيه العموم بالقوة أى في عكس الصغرى اذا كانت سالبة هية اه

كلاهما مع الكليتين يترادى شرط كلية النتيجة أن يكون الحد الأصغر عام الوضع للاوسط في الصغرى أو في عكسها فعموم وضعه في الصغرى يكون في الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وعموم وضعه في العكس يكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغره كلية سالبة لاشئها تعكس كنفها نحو لاشئ من ب ج وكل ا ب ينتج لاشئ من ج ا فالأصغر وهو جيم لم يكن موضوعا في الصغرى بل محمولا فيها كاترى لكننه موضوع في عكسها وهو لاشئ من ج ب فكأنه موضوع في الصغرى لأن العكس لازم للاصل أما الشكل الثالث فالأصغر فيه ليس بعام الوضع لافي الصغرى ولا في عكسها لأن الأصغر فيه محمول لاموضوع ولا ينتج الا حيث تكون صغره موجبة كما تقدم في قوله

والثالث الاحباب في صغرها * وأن ترى كلية احدهما

فالشرب الاول منه وان كان من كليتين موجبتين فليس الأصغر فيه موضوعا ولا عاما في عكسه لان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفها بل تنعكس جزئية فنم كان الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

هكذا قال الزركشي في
مقدمته ونصه ويختص
الشكل الاربعة بالجملة
اه وكان الناظم تبعه
والذي اطبق عليه
المتأخرون أنها لا تختص
بالجملات بل تكون في
الشروط ايضا فقولنا
في المتصلتين ان كانت
الشمس طالعة فانها
موجود وكلما كان النهار
موجودا فالارض مضيئة
ينتج ان كانت الشمس طالعة
فالارض مضيئة وفي
المتصلتين فحوكل عدد
اما زوج أو فرد وكل زوج
اما زوج الزوج أو زوج
الفرد ينتج كل عدد اما
فرد أو زوج الزوج أو
زوج الفرد والعديد
الزوج والفرد معروفا
وزوج الزوج هو ما تركب
من ضرب زوج في زوج
كالاربعة والثمانية
وزوج الفرد ما تركب
من ضرب زوج في فرد
كالستة والعشر
ونحوهما وقد مرنا
الاقتراح في الشرطي
أحد مدته ابن سينا
يكن في كتب المتقدمين
وانه قليل الجدوى
كثرة تشبيهه به
أكثره عن الطبع
ابن الحاجب لا يرد
لم يعتبره فلم يذكره

(وهذه الأشكال بالجلي * مخنصه وليس بالشروطي)

ظاهر أن هذه الاشكال الاربعة لا تتركب الا من الفضاي الجلية دون الشرطية وهو خلاف ما أطلق عليه المتأخرون من أنها تتركب من الجليات ومن الشرطيات وقد يجب أن الباعث في قوله بالجلى داخلة على المفهوم وأن مراده ان الفضاي الجلية مقصورة على هذه الاشكال لا تتركب منها غيرها وهو القياس الاستثنائي بخلاف الفضاي الشرطية فانها تتركب منها كل من الاقتراعى والاستثنائى وهذا صحيح ودخول الباعث على المفهوم كثير كما قيل

والباء بعد الاختصاص بكثرة * دخولها على الذي قد قصر و
وعكسه مستعمل وجيد * ذكره الحبيب الهمام السيد

ثم الاقتراني المركب من الشرطيات تارة تركب من متصلتين وهذا حكمه حكم الجملة في جميع مانع عدم
ومثاله في الشكل الاول كلما كان الوجود ممكنا كان حادثا وكلما كان حادثا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج
كلما كان المـ وجوده ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ووجه انتاجه ان لازم اللازم اشئ لازم ذلك الشئ
وهو واضح ومثاله من الشكل الثاني كلما كان المـ وجوده ممكنا كان حادثا وليس البتة اذا كان قد عينا
كان حادثا ينتج ليس البتة اذا كان الوجود ممكنا كان قد عينا ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ومثال
الثالث كلما كان الوجود ممكنا كان حادثا وكلما كان ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج قد يكون اذا
كان الوجود حادثا كان مفتقرا ويرجع للاول بعكس الصغرى ومثال الرابع كلما كان الوجود ممكنا
كان حادثا وكلما كان محتاجا كان ممكنا ينتج قد يكون اذا كان الوجود حادثا كان محتاجا ويرجع
الى الاول بالتبديل وعكس النتيجة وتارة تركب من منفصلتين والشركة بينهما في جزء تام وهذا
من حيث تركيبه عظيم لا انتاج له

كائتين موجبتين معا كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطى الكل والايجاب وذلك مخصوص
بالضرب الاول من الشكل الاول ولذا كان الاول اشرف الاشكال لانتاجه الاشرفين وان لم يوجد
ضابط الایجاب لكون احدى المقدمتين سالبة كانت كلية سالبة وذلك فى الضرب الثانى من الاول
والضربين الاولين من الثانى والثالث من الرابع وان لم يوجد ضابط الكل كانت جزئية أمام ضابط
الایجاب فتكون جزئية موجبة كما فى الضرب الثالث من الاول والاول والثالث والرابع من الثالث
والاولين من الرابع وأمام غير ضابط الایجاب فتكون جزئية سالبة كما فى رابع الاول وبهذا تعلم أن
النتيجة الكلية خمسة أضرب اثنين من الاول واثنان من الثانى وواحد من الرابع والنتيجة للایجاب سبعة
اثنان من الاول وثلاثة من الثالث واثنان من الرابع وان الاول مخصوص بانتاج الایجاب الكلى
والثانى مخصوص بأنه لا ينتج الا الساب والثالث بأنه لا ينتج الا الجزء قال الناظم (وهذه الاشكال
بالجملى) (قوله ويرجع للاول بالتبديل) أى جعل الصغرى كبرى (قوله فى جزء تام) المراد بالجزء
التام أن يكون المشترك وهو الوسيط أحد طرفى الشرطية بكاله إما المقدم بكاله وإما التالى بكاله وأما
الجزء الغير التام وهو ما يكون جزءا من المقدم أو التالى لا جميع المقدم أو التالى فقليل الجدوى ولهذا لم
يتمرضله السنوسى والقادرى أكثر من تسعة وشدة تضعفه حتى قال فيه بعض الشعراء على سبيل
التمليح
راموا كمال منطق كى يتفنوا * علم الكلام انى لهم كاله

ثم ان النقص لثنتين يتركب منهما القياس ستة اقسام لانها إما ما حقيقة ثان وإما ما نفع تاجع وإما
ما نفع ثان وإما حقيقة وما نفع جمع أو خلواً وما نفع جمع واخلو مثال الحقيقةيتين دائماً إما أن يكون
العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً دائماً إما أن يكون العدد فرديداً وإما أن يتقسم عدساً وبين ومثال

على ذلك من شراحه العضد وابن هرون وغيرهما

اسكن قد يتنج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات كما يعلم من شرح المختصر وكذا اذا ركب من متصلة ومنفصلة قوله

(والحذف في بعض المقدمات * أو النتيجة لعلم آت)

يعني أنه يجوز الحذف في إحدى المقدمتين للعالم أو يجوز ذلك في النتيجة أيضا فتقول في حذف الكبرى كل إنسان حيوان فهو جسم وتقدرها وكل حيوان جسم وأكثرا تحذف الصغرى والنتيجة للعالم بهم ما في القياس المركب كما سأتى نحوه التباس أخذ لال خفية وكل أخذ لال خفية سارق وكل سارق تقطع يده فقد د - دفت فيه النتيجة من القياس الاول وهى ص - غرى للثانى وهى قولنا التباس سارق ويجوز الحذف في القياس الاستثنائي أيضا ومنه لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا الآية

مانعني الجمع اما ان يكون الموجد جرمًا واما ان يكون عرضا واما ان يكون
فانما بنفسه ومثال مانعني الخلو دائما اما ان يكون الجرم غير ابيض واما ان يكون غير اسود واما
اما ان يكون غير اسود واما ان يكون غير حجر ومثال المركب من حقيقة وممانعة جمع دائما اما ان
يكون الموجد حادنا واما ان يكون قديما دائما اما ان يكون قديما واما ان يكون عرضا ومثال
المركب من حقيقة وممانعة خلودا اما ان يكون الانسان في البر واما ان يكون في البحر واما ان
يكون في البحر واما ان لا يغرق ومثال المركب من مانعني جمع وخلو دائما اما ان يكون الجرم جرمًا
واما ان يكون حيوانا واما ان يكون حيوانا واما ان يكون غير ناطق (قوله لكن قد ينتج بالنظر
الى لوازم مقدمة من المتصلات) بيانه في الحقيقتين دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون
فردا واما اما ان يكون العدد فردا واما ان ينقسم بنفسه واما ان ينقسم بغيره كلما كان العدد زوجا لم يكن فردا
وكلما لم يكن فردا انقسم بنفسه واما ان ينقسم بغيره كلما كان العدد زوجا انقسم بغيره (قوله وكذا اذا
ركب من متصل ومنفصل) كقولك كلما كان الشيء قديما كان غنيا عن الفاعل واما اما ان يكون
غنيا عن الفاعل واما ان يكون حادنا فالنتيجة له من حيث تركيبة وانما ينتج من حيث تركيبة لوازمه
فتركيب الصغرى مع لازم الكبرى هكذا كلما كان الشيء قديما كان غنيا عن الفاعل وكلما كان غنيا عن
الفاعل لم يكن حادنا فنتج منه من اول ضروب الشكل الاول مستوفيا للشروط فينتج كلما كان الشيء
قديما لم يكن حادنا قال الناظم (والحذف في بعض المقدمات) (قوله ويجوز الحذف في القياس
الاستثنائي الخ) اشار به الى الرد على الناظم حيث ذكر البيت قبل القياس الاستثنائي فانه يوجه ان
هذا يجوز في الاستثنائي فذلك نص عليه هنا اشار به بقوله ويجوز الخ (قوله ومنه قوله تعالى لو كان
فيه ما آلهة الا الله لفسدتا) أي من حذف بعض المقدمات الخ فهذا دليل برهاني حذف منه
المقدمة الاستثنائية أي لكنهم لم تفسد اقل من آلهة الا الله والملازمة في الآية عادية ان اريد
بفساد السماء والارض خروجها عن نظامهما المشاهد مع قطع النظر عن الابتداء لانه قد عهدها ألف
ان تراحم الحكام يفضي الى فساد النظام وجريان الامور على غير وجهها فهي من قبيل الاستدلال
بالخطابة والمخاطبة في القناعة كذا ذكر المولى سعد الدين في شرحي التلخيص قال في شرح العقائد النسفية
والا أي وان لم تكن الملازمة في الآية عادية بل عقلية فان اريد أي بقوله فسدنا الفساد بالفعل أي
خروجها عن النظام المشاهد فجرد التعدد لا يلزمه لجواز الاتفاق عقلية على هذا النظام وان اريد
امكان الفساد أي لا وقوعه خارجا فلا دليل على انتفاءه بل النصوص شاهدة على السماء ورفع هذا
النظام فيكون الفساد ممكنا لا محالة وقد منع عليه بعضهم قائلا ان هذا يستلزم ان يعلم الله تعالى رسوله
مالا يتم به الاستدلال على المشركين فيلزم أحد محذورين اما الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك علوا
بل يكون أضافي الشرطي ومنه : بل تعالى لو

(والحذف في بعض المقدمات * أو النتيجة لعلم آت)

نحوه لابن الحاجب فقال
ابن هررون أرادهم هذا
الكلام أن يزيل ما عسى
أن يتوهم متوهم في مثل
قولنا الانسان حيوان فهو
جسم أن النتيجة فيه عن
مقدمة واحدة فأزال هذا
الوهم بان قال ان احدى
المقدمتين قد تحذف من
القياس يعني مما ورد عليه
مقدمة واحدة فيجب
أن يثبت أن مقدمة أخرى
حذفت منه للعلم بها
والمحذوف في هذا المثال
المقدمة الكبرى وهو
قولنا وكل حيوان جسم
وأكثر ما تحذف احدى
المقدمتين في القياس
المركب وهو المسمى بالقياس
المطوي مثل قولنا كل
انسان ناطق وكل ناطق
حيوان وكل حيوان جسم
وكل جسم مؤلف ينتج كل
انسان مؤلف لكن بواسطة
مقدمات محذوفة فان قولنا
وكل حيوان جسم كبرى
لصغرى محذوفة وهي
قولنا كل انسان حيوان
ينتج أن الانسان جسم ثم
نقول كل انسان جسم وكل
جسم مؤلف ينتج ان كل
انسان مؤلف وهو المطلوب
ولا يختص الحذف بالصغرى
ولا بالكبرى بل يصح في كل
واحدة منهما كما تقدم اهـ
ولا يختص أيضا بالافتراض

لكن

قوله

(وتنتهي الى ضرورة قلنا * من دور أو تسلسل قد لزما)
يعني أن مقدمات القياس إذا لم تكن ضرورية فلا بد أن تنتهي الى ما هو ضروري وفيه لا دور والتسلسل المانع من أن كساب العلم اذلو
كانت نظرية أو بعضها أو توقف العلم بها على غيرها وكذا الحال في ذلك الغير فان عدنا الى بعض الاول لزما الدور وان ذهبنا الى غاية لزما
التسلسل وكلاهما محال فقوله * من دور أو تسلسل قد لزما * معناه لما قد لزما من دور أو تسلسل ان لم تنته الى ضرورة والضروريات
منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كما سيأتي في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لو أردنا أن نستدل على وجوب وجوده
تعالى بقوله تعالى لم يكن واجب الوجود (١٩٠) لكان جائزا للوجود ولو كان جائزا للوجود لكان حادنا مثل سائر الجائزات ولو كان حادنا

لافتقر الى محدث فيلزم العدد
ولو تعدد فلسدت السموات
والارض كما تضمنته الآية
المذكورة سابقا لكان فسادهما
منتج بالمشاهدة وما أدى
اليه من كون وجوده جائزا
وما ترتب عليه يجب انتفاؤه
ضرورة انتفاء الم لازم عند
انتفاء لازمه فينتج أنه تعالى
واجب الوجود وهو المطلوب
فقد انتهينا الى مقدمة
ضرورية وهي نفي فساد
السموات والارض للمشاهدة
وكذا الاستدلال على أن
النباش تقطع يده بقلنا
النباش أخذ لال خفية وكل
أخذ لال خفية فهو سارق
وكل سارق تقطع يده ومثال
ما هو ضروري بنفسه قولنا
في مثل الاربعة والثمانية
هذا العدد ينقسم الى
متساويين وكل منقسم
بمتساويين فهو زوج ينتج
هذا العدد زوج قوله
(ومنه ما يدعي بالاستقنائى *
يعرف بالشرط بلا متراء)

قوله (وتنتهي الى ضرورة قلنا * من دور أو تسلسل قد لزما)
سأق أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا الباقية بضرورة كانت أو نظرية مكسبة منها فالمؤلف
من الضروريات كقولنا نصف الاربع اثنان وكل اثنان زوج ومن النظريات كقولنا العالم حادث وكل
حادث مقتدر الى المحدث ومن النوعين نحو العرض قائم بالجرم وكل قائم بالجرم حادث فالصغرى ضرورية
والكبرى نظرية وأفادهما أن البرهان ان تألف من النظريات فلا بد أن تكون منتبهة الى الضروريات
واللزما الدوران استدلال بالمطلوب على المقدمات أو التسلسل ان استدلال على المطلوب بقضية ثم عليها
باخرى الى غير نهاية ولو أخر هذا البيت حتى يتكلم على مواد البرهان كان أولى قوله
(ومنه ما يدعي بالاستقنائى * يعرف بالشرط بلا متراء)
(وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة)
لما فرغ من أول قسمي القياس وهو الاقتراني شرع في ثانيهما وهو الاستقنائى وذكر أنه يسمى شرطيا
أيضا وذلك لأن مقدماته الاولى لا تكون الا شرطية ومقدماته الاخرى لا تكون الا استثنائية أي
مستثناة على حرف الاستثناء وهو لكن لان المستدل بهاية عطف على ما ذكر في الشرطية فيضعه
أو يرفعه قاله السيد وعرف المصنف هذا القسم بأنه الذي دل على النتيجة أوضدها بالفعل
لا بالقوة بقوله بالفعل لا بالقوة خرج الاقتراني لانه مشتمل على نتيجة بالقوة كانه قدم لا بالفعل
كبيرا وقد تصدى لرد هذا التشبيح بعض تلامذة السعد بأن من الناس القطن الذي ومنهم الجاهل
الغبي الذي لا يدرك البراهين العقلية فيخاطب بالامور المبنية على أمور عادية لالفه لها فيجب أنما
عقلية فالقول باسم مال القرآن على ما ينفع الفريقين قول سيد وليس عنه محيد ولا يجب أن يكون
الارشاد لكل أحد على وتيرة واحدة نقله الكمال بن أبي شريف في حواشيه على النسخة اه وعقلية
ان أريد بفساده ما عدم تكونه ما لا يؤدي اليه التعدد من رجوع الاثر الواحد أثرين مع الاتفاق
ومن غيرهما مع الاختلاف والاله يجب عموم قدرته وارادته لجميع الممكنات وعليه جرى السنوسي في
شرح الكبرى والمختصر فلا يستبعد في نفسه أن تكون الملازمة فيها قطعية قول الناظم
(ومنه ما يدعي بالاستقنائى) (قوله فيضعه أو يرفعه) أي يقبته أو ينفية أصل لكن الاستدراك
الا انهما كانت شبهة بحرف الاستثناء في احدهما فمما قبله شيء لم يكن موجودا في نفسه أطلقوا عليها
أداة استثناء مثلا اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فقد
أحدثت في القضية الشرطية اثبات مقدماتها ولا اشعار لها به كما اذا قلت في الاستثناء جاء الناس الا زيدا

ومعنى

(وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة)
لما كان هذا القياس لا يفي به من مقدمات احداهما شرطية وهي الاولى واخرى تسمى الاستثنائية قبل فيه شرطي واستثنائي وسميت
الاولى شرطية لوجود الشرط فيهما وسميت الثانية استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء وهو ولكن كذا في شرح النسخة وقال
السيد الشريف سمي استثنائية لان المستدل به عطف في المقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضعه أو يرفعه اه وعرف
الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراني فان نتيجته مذكورة فيه بالقوة
لا بالفعل كما تقدم بيانه

ومعنى كون النتيجة أو نقيضها مذكورين فيه بالفعل هو أن يكون طرفاها وطرفا نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة
وان كانت في القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تختمل صدقا ولا كذبا وصارت في النتيجة قضية كاملة تختمل للصدق والكذب
فالقضية واحدة وانما اختلفت اسماءها باختلاف أحوالها وبهذا الاعتبار تظهر مغايرة النتيجة لمقدمة القياس كادل عليه قوله في
حد القياس * مستلزما بالذات قول آخر * فقال ذكر النتيجة بالفعل اذا أردنا أن نستدل على ان الوتر نافله فان هذه القضية هي
النتيجة المطلوبة فحينئذ تأتي بالحجة فنقول كلما كان الوتر يؤدي على الراحلة كان الوتر نافله لكن الوتر يؤدي على الراحلة فالوتر نافله فهذه
النتيجة مذكورة بعينها في الحجة اذ هي تالي الشرطية وكذا القولنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فالنهار موجود ولا شك أن هذه النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لانها عين تالي الشرطية ومثال ذكر نقيض النتيجة فيه بالفعل اذا
أردنا أن نستدل على أن الضوء مرئي فهو هذه هي النتيجة المطلوبة فتأخذ نقيضها وهو أن الضوء ليس مرئي فنقول لو كان الضوء
ليس مرئي لما توسط المسموح في الآيات بين المغسولات لكنه قد توسط في الآيات بين المغسولات فالنتيجة ان الضوء مرئي فقد
أخذنا نقيض النتيجة وذكرناه بعينه في القياس اذ هو مقدم الشرطية وكذا ان قلنا لو لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا
لكن النهار موجود ينتج الشمس طالعة فهذه النتيجة نقيضها قولنا (١٩١) لو لم تكن الشمس طالعة وهذا بعينه

ومعنى كون هذا القسم مشتملا على العلم بالفعل أن تكون مذكورة فيه عبادتها وصورتها وكذا على
نقيضها وان كانت في القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تختمل للصدق والكذب وصارت في
النتيجة قضية كاملة تختمل للصدق والكذب وبهذا الاعتبار تكون مغايرة لمقدمة القياس كما قال في
حد القياس * مستلزما بالذات قول آخر * فالشتمل عليها بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فلو انما آخر فالنهار موجود هو النتيجة وتركيبه
بعينه مذكور في القياس لانه تالي الشرطية اكنها حال كونها تاليا لجزء قضية وحال كونها نتيجة قضية
تامة كأمس والمشمول على نقيضها بالفعل كالأول استثنائية نقيض التالي فقلنا لكن ليس النهار موجود
فانه ينتج فليست الشمس طالعة وهي غير مذكورة في القياس لكن ذكر فيه نقيضها وهو كانت
الشمس طالعة والمراد أيضا بالنقيض مادته وصورته فقط والافق عدم الشرطية ليس بقضية والنتيجة
قضية ولا تناقض بين قضية وماليس بقضية قوله

(فان يك الشرطي ذا اتصال * أنتج وضع ذلك وضع التالي)

(ورفع نال رفع أول ولا * يلزم في عكسهما ما لا يخلا)

فقد أدت اخرج زيد ولم يشعر به ما قبله ما قلناه وانما استثناء من جهة المعنى لان
الاستدراك الاستثناء في المعنى لانها من أدوات الاستثناء قال الناظم (فان يك الشرطي)

مفتقر الى النية فقد اشتمل القياس على نقيض النتيجة وصرح به وقد قدمنا أن تسمية المنفصلة شرطية مجاز (تبيينه) قال الفتازاني
في شرح التسمية اعلم ان كما عند أهل العربية الخ) تخصيصه ذلك وهم أن الشرط لا يكون قيد في الجزاء عند اللغويين الامع كلما
عليه فيها النهار والمحكوم به موجودا أما باعتبار المنطق فقد اختلفت ما عن كونها مقاضة بيمين وانتقل الحكم التام الى اتصال هذا بذات
وانفصاله عنه فالاعتبار ان مختلفان قوله

(فان يك الشرطي ذا اتصال * أنتج وضع ذلك وضع التالي) (ورفع نال رفع أول ولا * يلزم في عكسهما ما لا يخلا)

(قوله قال الفتازاني اعلم ان كما عند أهل العربية الخ) تخصيصه ذلك وهم أن الشرط لا يكون قيد في الجزاء عند اللغويين الامع كلما
وليس كذلك بل هو قيد في نفسه سواء كان مع كلاً أو معاً أو معاً أو غيرهما من أدوات الشرط وانظر المطول فان قلت كلما ظرف
بانفاق وليست من أدوات الشرط فواجب ذكرهما معاً وجهلها من الاسوار مثلها قلت ما المتصلة بينهما وجهان أحدهما أنها
حرف مصدري ثابت مع صلتهما عن الزمان ثانيهما أنهما الممد دل على الزمان وعلى كلا التقديرين في هذه فاما معنى الوقت فتتضمن معنى
الشرط والتعليق نص على ذلك صاحب المغني في قوله تعالى كلما رزقوا الآية كلما انضجت الآية كلما اتى الآية ولأن كلاً دعوتهم
الآية فانظر كلامه والدما ميني في شرحه لا في جزأ أن تكون ما هذه شرطية حقيقة لانها ما تضمنت فقط معنى الشرط بل هي شرطية
حقيقة مثل وما نفعنا من خير يعلمه الله واعترض على صاحب المغني منع ذلك فانظر كلامهم في ذلك اه

القياس الاستثنائي ينقسم إلى اتصالي وهو ما كانت شرطية متصلة إلى اتصالي وهو ما كانت شرطية منفصلة وذلك كراهية بشرط في الاتصالي أن تكون الاستثنائية فيه حكمت بوضع مقدم الشرطية أي إثباته أو رفعه نالها أي نفيه وينتج في الأول عين التالي لأن وجود المزموم بوجوب وجود اللازم وفي الثاني نقيض المقدم لأن نفي اللازم يوجب نفي المزموم ولا ينتج الاستثنائي شيئا برفع المقدم ولا بوضع التالي لجواز كون اللازم أعم من المزموم فيلزم من ثبوت الخاص ثبوت الأعم ومن نفي الأعم نفي الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي الأعم ولا من ثبوت الأعم ثبوت الخاص مثلا إذا قلنا كلما كان الموجود جرمًا كان حادثا لكذا جرمًا أنتج فهو حادث أو قلنا لكذا ليس بجرم أنتج فهو ليس بجرم ولا انتاج في عكسه هما الماسم * واعلم أنه بشرط لانتاج الاستثنائي مطلقا ثلاثة شروط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فالسالبية عقيمة لأنه إذا سلب الاتصال والانفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه ثبوت الآخر أو عدمه الثاني أن تكون كلية فالجزئية عقيمة لجواز أن يكون المزموم أو العناد في بعض الأحوال والاستثناء في وضع آخر

(قوله ولا انتاج في عكسهما) بيانه أنك إذا رفعت الأول بالاستثنائية كأن تقول في المثال المذكور لكذا ليس بجرم فلا يلزم كونه ليس حادثا ولا كونه حادثا لأن المقدم قد يكون أخس من التالي كما في المثال إذا كونه جرمًا أخس من كونه حادثا ولا يلزم من رفع الخاص رفع الأعم ولا ثبوته وكذا وضع التالي لا يستلزم ثبوت المقدم ولا رفعه لأن التالي قد يكون أعم من المقدم كما في المثال فلا يستلزم وضعه أي إثباته ثبوت المقدم ولا رفعه ونظير هذا المثال كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا (قوله واعلم أنه بشرط لانتاج الاستثنائي مطلقا) أي متصلا ومنفصلا وأشار به إلى التنكيت على الناظم فان ظاهره الإطلاق وليس كذلك (قوله ثلاثة شروط) أشار لها شيخنا سيدي جدون في حديثه بقوله وشرطه عدم الاتفاق * والسلب والبعض بالاتفاق

أي أن لا تكون الشرطية المستعملة فيه اتفاقية بل لزومية أن كانت متصلة وعنادية أن كانت منفصلة وعدم السلب أي أن لا تكون الشرطية سالبة وعدم البعض حال كونه مع اتفاق الشرطية فيه أي أن لا تنفي الشرطية والاستثناء على البعض أي الجزئية (قوله فالسالبية عقيمة) مثالها ليس البتة إذا كان زيد عالما كان عمرو عالما إذا قلنا في الاستثنائية لكذا لم ينتج عمرو عالما ولا ليس بعالم وكذا إذا قلنا لكذا ليس بعالم لم ينتج زيد ليس بعالم ولا هو عالما وإذا قلنا في المنفصلة ليس البتة أن يكون زيد عالما ولما أن يكون عمرو عالما فلا انتاج في رفع أحد الطرفين ولا وضعه سواء قدرناهما حقيقة أو ممانعة جمع أو ممانعة خلو (قوله الثاني أن تكون كلية) الصواب أن الشرطية قد تكون جزئية وتنتج إذا كانت الاستثنائية كلية متحققة في جميع الأوضاع التي لا تنافي وضع المقدم كما ذكر ذلك الشيخ قدوره أو لا خلافا لما عده هذا الشارح ومثال ذلك ما إذا قلنا في الجزئية قد يكون إذا جئنا وقت صلاة الجمعة أكرمته لكذا جئتني في جميع أوقات يوم الجمعة فهذه العموم ينطبق على زمن الاتصال فالمراد بكلية الاستثنائية عموم الأزمنة والأحوال حتى يشمل ذلك العموم خصوص زمن الاتصال وأحواله وليس المراد به ما فهمه العقباتي كاعتداده دورة ثانية لأنه لا يمكن في تحقيق الانتاج دوام الاستثناء إذ لو قلنا قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا لم ينتج وضع المقدم ولا رفع التالي شيئا إذا لا يلزم من وضع الحيوان وضع الإنسان ولا من رفع الإنسان رفع الحيوان مع أن الحيوانية دائمة لمثبت له (قوله فالجزئية عقيمة) أي لجواز كون المقدم في الجزئية أعم من التالي كما في مثاله المتقدم فلا يلزم

لأن لو صرف بدل على امتناع الشيء امتناع غيره وهذا على جهة الأولى ولو عكس لم يضر قاله ابن هرون وقال الشيخ ومثل عز الدين بن جماعة أعلم أن أهل الخوفية كلامهم أن التالي ينتج لامتناع الأول وكلام أهل المنطق بعكسه والجمع بينهما مشكل

حرف الشرط ويشتمل على جملتين صارتا كالجمله الواحدة يربط حرف الشرط بينهما وتسمى الجمله الأولى عند التجويد جمله الشرط وعند المنطقيين تسمى مقدم المزموم والجمله الثانية عند التجويد جمله الجواب والجزاء وعند المنطقيين تسمى تاليا ولازما ويجمع الجملتين المذكورتين هي المقدمة الأولى من مقدمتي هذا القياس والمقدمة الثانية هي الاستثنائية المصدرة بل يمكن فأن أوقع الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالي وإذا استثنى نقيض التالي فينتج نقيض المقدم والسبب في ذلك أن المتقدم يلزم والتالي لازمه فإذا وجد المزموم وهو المقدم وجد اللازم وهو التالي وإذا اتقى اللازم اتقى المزموم وهذا حكم كل لازم مع ما زومته وهذا معنى قول الناظم أنتج وضع ذلك وضع التالي ورفع تالي رفع أول والاشارة بذلك تعود على المقدم وإن لم يتقدم له ذكر انه من قوة الكلام ومن ذكر التالي ووضع المقدم هو إثباته ووجوده ورفع التالي هو نفيه واسقاطه * واعلم أنه إذا استثنى عين المقدم فغالبه أن يكون بأن لانها وضعت لربط الوجود بالوجود وإذا استثنى نقيض التالي فغالب استعماله بلو

وجمع بعض أسياخي بأن النجاة نظروا إلى ذلك بحسب العلة والمعلول من جهة التعقل وأهل المنطق نظروا إلى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجي فاعلم ذلك اهـ وذ كراين الحاجب أن الذي يستثنى فيه نقيض التالي يسمى قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه والخلف بسكون اللام هو الباطل والحاصل ويسمى هذا القياس خلفا أي باطلا لا لأنه باطل في نفسه بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب وقيل لأنه يأتي المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه قاله التفنيزاني ومثاله في الشرعيات إذا كان المطلوب أن الزكاة غير واجبة على المدين فتقول لو كانت الزكاة واجبة على المدين لكانت واجبة على الفقير لكنها لا تجب على الفقير فينتج الزكاة لا تجب على المدين فثبت المطلوب بإبطال نقيضه وهو قولنا الزكاة واجبة على المدين

(قوله وأهل المنطق نظروا إلى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجي الخ) مقبول كما يفهم من المطول والمختصر وذلك أن الجمهور قالوا لو حرف امتناع لا ينتج أي ينتج الثاني لامتناع الأول فإذا قلنا لو جئتني لأكرمك فقد امتنع الأكرام لا امتناع الجي هو اعتراضه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب وهو قد تكون له أسباب عديدة وقد لا تكون مثال الأول كالضوء ومثال الثاني كوجود النهار فإنه ليس له سبب الاطوار الشمس وأيا ما كان فيلزم من نفيه نفي أسبابه دون العكس إذ لا يصح حيث تكون الأسباب عديدة فالخلق إذا أن لا امتناع الأول لامتناع الثاني وقوله تعالى لو كان فيه ما آلهة إلا الله لفسد تابا أي على هذا إذا المقصود الاستدلال بامتناع الثاني على امتناع الأول وليس المقصود الاستدلال بامتناع الأول على امتناع الثاني إذا فساد يصح ترتيبه على الاتحاد فلا يلزم من انتفاء التعدد انتفاؤه هذا حاصل ما لابن الحاجب وسلم له الرضى دعواه أي أن لا امتناع الأول لامتناع الثاني واعتراض الدليل بما حاصله أن الأول لا يلزم أن يكون سببا والثاني مسببا بل تارة يكون (١٩٣) سببا كقولك لو كانت الشمس طالعة

ومثل الكلية المخصوصة وإن كانت غير كلية الثالث أن تكون لزومية في المتصلة أو عنادية في المنفصلة من وضع المقدم الأعم وضع التالي الأخص ولا من رفع التالي الأخص رفع المقدم الأعم ومثل الجزئية في ذلك الموهمة (قوله ومثل الكلية المخصوصة) إطلاق في محل التقييد لا مهم اشتراط في المخصوصة أن يكون حال اللازم أو العناد هو حال الاستثناء أو بعينه ولا يكفي كون المخصوصة كلية عن اتحاد حال اللازم أو العناد فلا ينتج إذا كان زمن الاتصال والوضع واحدا فنحو كلما أو أن جاءني زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءني يوم الجمعة فيلزم الأكرام وأما إذا لم تقيد الاستثنائية بزمن المتصلة فلا يلزم نحو كلما أو أن جاءني زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءني فلا يقتضي الأكرام لاحتمال أن يكون المجيء في غيره من الأيام وليكون الشرطية المخصوصة في حكم الكلية اقتصر الجمل على اشتراط الكلية (قوله وإن كانت غير كلية) أي جزئية أو موهمة كقولنا إن قدم زيد لا أن فهو مكرم لكنه قد قدم إلا أن

(٣٥ - شرح السلم) ليس مراده أن الأول لا يكون اسبابا بل مراده أن بين عدم صحة مقالة الجمهور في صورة السبب وليس في كلامه ما يدل على الحصر حتى يعترض عليه على أنه لا يلزم أيضا أن يكون الأول ملازما والثاني لازما بل الأمر بالعكس في نحو قولك لو كان الماء حارًا كانت النار موجودة وأجاب السعد عن اعتراض ابن الحاجب على الجمهور بأن ليس مرادهم الترتيب العقلي حتى يعترض عليهم بل مرادهم الترتيب الخارجي بمعنى أن المخاطب إذا علم انتفاء الأمرين وحصل سبب الانتفاء فيقول بطلان التقييد أن التالي إنما اتقى بانتفاء الأول وبظهور التامم في نحو لو جئتني لأكرمته فكأن المخاطب قال لك لم تكرمي فتقول له هذا الكلام فهذا الزوم الذي بين جعلي وخارجي لاعقلي وهذا مذهب أهل اللغة وقد راد من لزوم العقل واليه ذهب المناطقة وهو الذي تحرى فيه التقاسيم التي في كلام الرضى وهو الذي بشرط فيه أن تكون العجبة بين الأول والثاني بوجوب عقلي وبه اعترض ابن الحاجب على مذهب اللغويين ولا يخفى ما في ذلك الصحة كل من الاستعمالين وإن كان الشائع في اللغة هو اصطلاح اللغويين والاية الشريفة أعني لو كان فيها آلهة جاءت على المناطقة إذا فهمت هذا فقد علمت أن اللغويين اعتبروا الترتيب الخارجي والمنطقيين اعتبروا الترتيب العقلي الذي هو معنى العلة والمعلول فظهر أن ما ذكره عن ابن جماعة مقبول ثم إن السيد نازع في كون الآية الكريمة جاءت على مذهب المناطقة فقط وقال إن اللغويين يستعملونها على هذا الوجه أيضا ولكنه قليل كما إذا قال لك أحدهم هل كان زيد في البلد فتقول لا بل في البلد لحضر مجلسنا فاستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الأول وبالجمله فاما أن يستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الأول فنحو لو جئتني لأكرمته أو بعكس وحينئذ إما أن يكون اللازم عقليا فنحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا أو لائحولا كان زيد هنا فحضر مجلسنا فالاول هو الشائع المستفيض عند اللغويين والثاني المناطقة والثالث مع الثاني اللغويين ولكنه استعمال قليل اهـ

ومثال آخر إذا أراد الخفي أن يثبت نفي الزكاة على الصبي فيقول لو وجبت الزكاة على الصبي لوجب عليه الصلاة لكنها لا تجب عليه إجماعاً فلا تجب الزكاة لقول أبي بكر رضي الله عنه والله لا فائت من فرق بين الصلاة والزكاة أو يقول لو وجبت عليه الزكاة كان القلم من فوقه عنه والتالي باطل بالنص فالمقدم مثله ومثال آخر في العقلات أن تقول لو كان هذا انسانا لكان ناطقا لكنه ليس بناطق فليس بانسان * واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل أن تكون الشرطية فيه موجبة لاسالبة وزمنية لا اتفاقية وكافية هي أو الاستثنائية ومنهم من عبر عن هذا الشرط بأن يكون أحد الأمرين دائماً إما المتصلة وإما الاستثنائية لأنها لو لم تكن كذلك احتمل أن يكون زمن أحدهما غير زمن الآخر فلا يجتمع المقدمتان معاً فلا يحصل وضع ولا رفع ولا يحصل الانتاج قال الشيخ السنوسي نعم لو كان وقت الاتصال أو الانفصال هو بعينه وقت استثناء أحد الجزأين أو كانت الاستثنائية عامة حتى يشمل وقت الاتصال أو الانفصال أنتج القياس وإن لم تكن الشرطية كافية اهـ وبهذا المعنى يصح التمثيل بل هو أن مع أنه مأمور بالمهمة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من المزموع نحو أن كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الآخر وجود الأعم من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الآخر من غير عكس فقول الناظم لما الجلي إشارة إلى هذا التفريق بالقاعدة المذكورة فإن كان مساوياً لانتاج أيضاً لكن لا نفس صورة الدليل بل خصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم أن كان من الطرفين فالنتائج أربع كقولك أن كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انتاجاً يعتبر الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت المزموع وانتفاء المزموع لا انتفاء اللازم فانه غير منفك فذلك اعتباره قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العنادين مفرديهما (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معاً وفي أحدهما فسموا الأولى حقيقة وجعلوا لها

أربع نتائج وجعلوا الأخرى فالانفاقية فيها عقيمة ونقل ابن عرفة عن الفارابي أن الشرطية في هذا القياس متصلة أو منفصلة هي الكبرى وإن الاستثنائية هي الصغرى على عكس ما عهد في الاقتران

بنسخ فهو مكرم (قوله فالانفاقية فيها عقيمة) فلا انتاج إذا قلت كما كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا لأن رفع نافي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة له لأن نتيجته معلومة من نفس الاتفاقية لأن العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزأيهما من صدقها لزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ البيهقي

أن يكون التلازم فيهما من الطرفين ولا يغرنك قول ابن الحلي فيما فصلناه انه من توهم من لا تحقيق له فان قوله هذا التحقيق له وانما جعله عليه مجرد التقليل لمن قبله والتعصب لمن سبقه (قوله واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل الخ) اعلم أن الشرطية على ثلاثة أقسام كلية غير مخصوصة وهذه ينتج معها القياس نحو كما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان فينتج فهو حيوان ورفع نافي رفع أول ومخصوصة وهذه لا ينتج معها القياس لاحتمال كون وقت الاتصال مباحثا لوقت الاستثنائية نحو كما جئتني يوم الجمعة أكرمك لكنك جئتني فلا ينتج فقد أكرمك لاحتمال كون المجيء يوم السبت فلو قيل صدنا الاستثنائية بيوم الجمعة لا ينتج لأن زمن الاتصال والاستثنائية واحد وكذلك لو كان وقت الاتصال أخص من وقت الاستثنائية لا ينتج أيضا نحو جئتني وقت صلاة الجمعة أكرمك لكنك جئتني في جميع يوم الجمعة فزمن الاستثنائية أعم فينتج القسم الثالث أن تكون جزئية نحو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان انسانا فلا ينتج لكنه حيوان فهو انسان ولا ينتج لكنه ليس بانسان فليس بحيوان لأن القضية لما كانت جزئية سأل أن يكون مقدمها أعم من نالها وإذا كان مقدمها أعم ونالها أخص لم يصح اثبات المقدم لثبت التالي لانه لا يلزم من اثبات الأعم ثبوت الأخص ولا يصح أيضا رفع التالي ليرتفع المقدم لأن الفرض أن التالي أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فتبين به هذا ما أوجب عدم انتاج المخصوصة على به عدم انتاج الجزئية وما أوجب عدم انتاج الجزئية لم يذكره كما أنه لم يذكر عدم انتاج المخصوصة أصلا ولو كانت كلية ولا يخفى ما فيه من الاعتراض وقد تبع الشيخ في شرح مختصره وقد اعترض عليه بما ذكرنا (قوله وبهذا المعنى يصح التمثيل بل هو أن مع أنه مأمور بالمهمة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من المزموع نحو أن كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الآخر وجود الأعم من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الآخر من غير عكس فقول الناظم لما الجلي إشارة إلى هذا التفريق بالقاعدة المذكورة فإن كان مساوياً لانتاج أيضاً لكن لا نفس صورة الدليل بل خصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم أن كان من الطرفين فالنتائج أربع كقولك أن كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انتاجاً يعتبر الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت المزموع وانتفاء المزموع لا انتفاء اللازم فانه غير منفك فذلك اعتباره قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العنادين مفرديهما (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معاً وفي أحدهما فسموا الأولى حقيقة وجعلوا لها

وفيماد كونه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اهـ بلفظه (فائدة) قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الأولى وهي الشرطية في القياس الاستثنائي هي الكبرى والمقدمة الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة في منطقته ونقله عن الفارابي ونصه والثاني الاستثنائي وهي متصلة أن استثنى عين مقدمها ينتج نالها أو نقيض نالها ينتج نقيض مقدمها قالوا ولا أكثر في الأولى أن وفي الثانية لو قلت هذا في المهمة لا غير المتصلة كبراه والاستثنائية صغراء قاله الفارابي فقول بعض الجاهل العكس وهم اهـ ثم ذكر بعد هذا أن حكم المنفصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اهـ كلام الشيخ السنوسي بلفظه قوله (وان يكن منفصلا فوضع ذا * ينتج رفع ذلك والعكس كذا) (وذلك في الأخص ثم إن يكن * مانع جمع فوضع ذاك كن) (رفع ذلك دون عكس وإذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة أي ليس بين مقدمها ونالها اتصال بحرف الشرط كما في المتصلة وتقدم أن تسميها شرطية مجازاً وأن على ثلاثة أقسام إما حقيقية وهي مانعة الجمع والنالومعاً وإما ممانعة الجمع فقط وإما مانعة الخلو فقط وتقدم أيضاً مانعة الجمع والنالولاً وتركب الامن الشيء ونقيضه كقولك العدد ما زوج أو لا زوج أو المساوي لنقيضه كقولك العدد ما زوج أو فرد لكن يشترط في الانتاج أن تكون مركبة من الشيء (١٩٥) والمساوي لنقيضه لا من الشيء ونقيضه فانه لا يفيد شيئاً كما في

قوله (وان يكن منفصلا فوضع ذا * ينتج رفع ذلك والعكس كذا) (وذلك في الأخص ثم إن يكن * مانع جمع فوضع ذاك كن) (رفع ذلك دون عكس وإذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا) اعلم أن الاستثنائي الاتصال إذا كانت شرطية منفصلة حقيقة وهي مراده بالأخص اشترط فيه اجمع ما مر أن تكون مركبة من الشيء والمساوي لنقيضه

بأنك لو اعتبر الاستثنائي بالترتيب الاقتراني وجدته على هيئة الشكل الأول والثاني المركبين من متصلة صغرى ومتصلة كبرى ولا يختلفان إلا بالتقديم والتأخير مثلاً إذا قلنا كما كان هذا انسانا فهو حيوانا لكنه انسان وجدته عين قولك هذا انسان وكما كان انسانا كان حيوانا أو قلت لكنه ليس بحيوان وجدته عين قولك هذا ليس بحيوان وكما كان انسانا فهو حيوان والمراد التشبيه لا ادخال الاستثنائي في الاقتراني لانه قسم له لا قسم منه قال الناظم (وان يكن منفصلاً) وتركب الناطم في هذه الآيات غاية التضمين وأيضاً اعترض عليه في قوله فوضع ذاك بان موضوع الإشارة في اللغة تعيين المشار إليه فهي بمنزلة وضع اليد على الرأس وذلك مانع من جعل مرجع الإشارة أحد الجزأين من غير تعيين حتى يتناول جميع الصور فليتامل (قوله ما مر) أي من كونها كلية أمست انفاقية

(قوله وفيماد كونه بيان واضح الى أن قال فائدة قال السنوسي في شرح مختصره اعلم أن المقدمة الأولى وهي الشرطية الخ) قال حتى يحصل ما ذكره ابن هرون أن المتصلة كالمنفصلة وكما أن المنفصلة تارة تنتج أربع نتائج إذا كانت حقيقية وتارة تنتج نتيجتين فقط إذا كانت مانعة جمع أو خلو كذلك المتصلة يجب أن يحكم عليها بأنها تنتج أربع نتائج إذا كان محمولها مساوياً بالموضوعها وتارة تنتج نتيجتين إذا كان محمولها أعم من موضوعها واعتراض على من قال انما يعتبر المنطقة النتائج الأربع في المتصلة بأنه لا ينضبط إذا حمل تارة يكون مساوياً وتارة لا يكون فإذا لم يعتبر والمساوي لأنهم انما يعمدون ما ينضبط دائماً وهما النتيجتان دون الأربع واعتراضه ابن هرون بأنه لو صح ما ذكره لوجب عليه أن يقولوا ان المنفصلة ليس لها النتيجتان لأن النتائج الأربع انما تجري فيها إذا كانت حقيقية وهي قد تكون حقيقية وقد لا تكون فكونها حقيقية لا ينضبط فوجب أن لا يعتبره وذلك أن تقول معترضاً عليه المتصلة قسم واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون أعم وتارة مساوياً وتارة لا يكون لا يوجب تعددها لأن ذلك الاختلاف راجع إلى الاختلاف في المواد والمناطق لا يلاحظون المواد ولا يعتبرونها لأنها أمور جزئية لا تنبني عليها قواعد المقصودة فلذا ألغوا أقسام المتصلة وجعلوها قسمين واحداً وابن هرون يريد أن يقسمها قسمين ملاحظة للمواد وذلك خروج عن الاصطلاح وأما المنفصلة فلها أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاحظنا المواد أو أغفيناها فلذا اعتبروا كل قسم على حدة وبالجملة فأقسام المتصلة كالاشخاص المتفقة في الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المنفصلة كالانواع المختلفة بالمخاتفي بقياس أحدهما على الآخر قياس مع وجود الفارق اهـ

واسقاطه فهدان ضربان وأشار الى الضربين الاخيرين بقوله والعكس كذا والمراد بالعكس معناه اللغوي وهو هنا تبديل الوضع بالرفع أي ورفع أحدهما لينتج وضع الآخر فنتناول ضربين عامين الاربعة وأشار بقوله وذلك في الاخص الى أن هذه مانعة الجمع والتناول معا وتقدم وجه كونها الاخص ثم أشار الى القسم الثاني وهي مانعة الجمع بقوله ثم إن يكن مانع جمع فوضع ذاك كن رفع لذلك أي ووضع أحدهما لينتج رفع الآخر فنتناول في هذا ضربان خاصة وهما الضربان الاولان من النتائج الاربعة المذكورة في القسم الاول ولا ينتج الضربين الاخيرين وهما رفع أحدهما لينتج وضع الآخر كما سندكره وقد تقدم أن مانعة الجمع لا تتركب الا من الشيء والاخص من تقيضه كقولنا الجسم اما جاد (١٩٦) أو حيوان فان تقيض الجاد لا جاد والحيوان اخص منه لان هذا الجسم لا يكون

جادا حيوانا معا وقد تناولوا عنهما بأن يكون نباتا فتقول لكنهما جاد فليس بحيوان لكنهما حيوان فليس بحيوان فهدان متجان ولو قلت لكنهما ليس بحيوان فليس حيوان أو قلت لكنهما ليس بحيوان فهو جاد لم يصح لامكان الخلط وسبب ذلك أن ما ليس بجاد أعـم من الحيوان فلا يلزم من تقيضه ثبوت الاخص وكذا ما ليس بحيوان أعـم من الجاد والى هذين الضربين أشار بقوله دون عكس ثم أشار الى القسم الثالث وهي مانعة الخلط بقوله

فالمركبة من الشيء وتقيضه عقيمة فإذا توفرت شروطها في طرفيها وضع في الاستثنائية انتج رفع الآخر لا متناع اجتماعهما على الصدق وأبهم ما رفع انتج وضع الآخر لا متناع ارتفاعهما فله أربع نتائج كقولنا دائما إما أن يكون الموجود قديما وإما أن يكون حادنا فإذا قلنا لكنه قديم انتج ليس يحدث وإذا قلنا لكنه حدث انتج ليس بقديم وإذا قلنا لكنه ليس بقديم انتج فهو حادث وإذا قلنا لكنه ليس بحادث انتج فهو قديم بخلاف إيمان أن يكون الموجود حادثا أو ليس حادثا فلا ينتج شيئا لأن النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية وتلزم المصادرة على المطلوب وهي في العرف جعل المطلوب جـرا من الدليل ولا خفاء في فساد قياس التحدث إحدى مقدماته ونتيجته وإذا كانت شرطية مانعة جمع شرط في الاستثنائية أن تكون واحدة لأحد الطرفين فإن وضعت المقدم انتج تقيض التالي وان وضعت التالي انتج تقيض المقدم لا متناع اجتماعهما كقولنا إما أن يكون الموجود جـرا وإما أن يكون عرضا فإذا قلت لكنه جـم انتج ليس بعرض أو قلت لكنه عرض انتج ليس بجـم ولا يلزم من رفع أحد طرفيها وضع الآخر بل هو ازالتلوع نعم فالوقلت لكنه ليس بجـم أو ليس بعرض لم ينتج شيئا وإذا كانت شرطية مانعة خلط واشترط في الاستثنائية أن تكون رافعة لأحد طرفي الشرطية فإذا رفعت عين المقدم انتج وضع التالي وإذا رفعت عين التالي انتج وضع المقدم لا متناع الخلط ولا يلزم من وضع أحد الطرفين رفع الآخر بل هو ازالتلوع كقولنا إما أن يكون الموجود جـم ويرجم وإما أن يكون غير قديم فإذا قلنا لكنه قديم انتج فهو غير جـم وإذا قلنا لكنه جـم انتج فهو غير قديم ولو قلت لكنه غير قديم أو قلت لكنه غير جـم لم ينتج شيئا لما مر فحصل أن الذي شرطية حقيقة ينتج أربع نتائج ثنتان في وضع أحد الطرفين وثنتان في رفعه والذي شرطية مانعة جمع ينتج الأولين من نتائج الحقيقة والذي شرطية مانعة خلط ينتج الأخيرتين والله الموفق

عكس ذا * وإذا مانع رفع كان فهو عكس ذا * أي وان كان المنفصل مانع رفع فهو في النتائج عـلى عكس مانع الجمع وهو أن رفع أحدهما وضع الآخر يعنى أن استثناء تقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر لا متناع الخلط

ولا سلمية (قوله فالمركبة من الشيء وتقيضه عقيمة) فان قلت قد تقدم أن الحقيقة تستركب من الشيء وتقيضه أو المساوي لتقيضه فكيف يدكر هنا أن لا تكون الا من المساوي فالجواب أنه ذكر أولان الحقيقة من حيث التركيب تصدق بضر بين ذكرهما من حيث الاتساج أن أحدهما عقيم فلا يغبار عليه (قوله لأن النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية) بيانه أنك لو استثبت عين المقدم وقلت لكنه حدث انتج تقيض التالي وهو قولك هو حادث وهي غير الاستثنائية وكذا يلزم في استثناء عين التالي أو تقيض كل منهما فإذا قلت لكنه ليس بجاد انتج ليس يحدث ولا خفاء في فساد قياس التحدث إحدى مقدماته ونتيجته لأنه ان لم صدق تلك المقدمة لم ينتج لقياس أصلا

عنهما وأما استثناء العين فلا ينتج لاحتمال الاجتماع

(قوله لأن هذا الجسم لا يكون جادا حيوانا معا الخ) في هذا نوع قلق فان كون لا جاد أعـم من الحيوان انما يتوقف على وجود صورة يتفردها في الصدق وهي النبات مثلا وكان من حقه أن يقول لان عدم الجاد يتفرده عن الحيوان لانه يصدق في النبات وما ذكره يتناسب أن يبين به وبه منع الجمع وعدم الخلط (قوله أو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جاد لم يصح لامكان الخلط الخ) لا يصح جعله علة لعدم انتاج الطرفين الاخيرين الا بواسطة كون الاعم لا يستلزم الاخص والصواب هو الاقتصار عليه في التعليل فالعبارة فيها اتفاق (قوله فلا يلزم من تقيض ثبوت الاخص الخ) فيه نظر وصوابه فلا يلزم من ثبوت أي ثبوت هذا القلب الذي هو ليس بجـم ماد ثبوت الاخص الذي هو الحيوان وأما قوله فلا يلزم من تقيضه فلا يصح الا اذا أعاد الضمير على جاد وليس الكلام فيه انما الكلام في تقيضه اه

(تنبيه)

(تنبيه) اشترط بعضهم لانتاج مانعة الخلط أن يكون طرفاهما سالبين أو أحدهما سالب والآخر موجبا وهو غير صحيح ولا دليل عليه وعلة الانتاج فأنه مع كونهمايجابيين نحو ما أن يكون زيد في البحر وأما أن يكون سلبا من الغرق فإذا قلنا لكنه ليس في البحر انتج هو سالم من الغرق فإذا قلنا لكنه ليس سالما من الغرق انتج هو في البحر وبرهان ذلك امتناع ارتفاعهما في رفع أحدهما صدق الآخر

(لواحق القياس)

- (ومنه ما يدعونه مر كبا * لكونه من حجج قد در كبا)
- (فر كبنه ان ترد أن تعلمه * وأقلب نتيجة به مقدمه)
- (يلزم من تركيها باخرى * نتيجة الى هـ سلم جرا)
- (متصل النتائج الذي حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

وان لم يعلم لم يكن التوصل بالجهول الى نفسه (قوله تنبيه) هو خبر لم يتد المحذوف مثل الباب في الكلام وهو في الاصطلاح اسم لتفصيل ما تقدم اجالا وقيل له ذلك لانه في حكم البداهة وقد تقدم ما يؤخذ منه في هذا الشرط اجالا وأشار هنا في هذا التنبيه الى ذلك تفصيلا (قوله اشترط بعضهم) المشترط هو الا تبدي في شرح ايساغوجي حسب ما نقله عنه الهلالي والمعنصر عليه عما أشار له هذا الشارح هو الشيخ الهلالي (قوله وإما أن يكون سالما من الغرق) أو رد عليه الهلالي سؤالا وأجاب عنه نفسه فان قلت السلامة من الغرق أمر عدي فتكون في حكم السالبة قلت لا تكون في حكمها ولا هي بعينها فان السالبة محكوم فيها بسلب محمول وجودي أو عدي وهذه محكوم فيها بانبات محمول عدي وشتان ما بينهما ولو كانت التي محمولها عدي في قوة السالبة وكان لها حكم الوجوب أن تنعكس كنفها بالمستوى ان كانت كلية وأن لا تنعكس أصلا ان كانت جزئية وأن تغنى عن السالبة في انتاج الشكل الثاني والاوزام متفقية فالحق انه متى تحقق العناد الخلوي بين موجبتين أو سالبتين أو مختلفتين تحققت في الانتاج والاجاز الخلط والفرض منه (تنبيهان) الاول المنفصلة المخصوصة لا تنتج الا مع قيد استثنائية بما قيدت به نحو إما أن يكون هذا الجسم وهو حي عالما أو جاهلا فلا ينتج عالما أو جاهلا الا مع قيد أنه حي فيقال مثلا لكنه حي عالم أو حي جاهل لاحتمال أن لا ينصف الجسم من حيث هو جسم بتلك الاوصاف (الثاني) يجب عند استثناء تقيض طرف الشرطية ان تعتبر شروط التناقض لتحقق كون الاستثنائية راجعة لذلك الطرف حتى اذا كانت جهة الطرف الاطلاق أو برفعها فلا بد أن تكون الاستثنائية دائمة والالام يحصل الانتاج كقولنا كلما كان الانسان حيوانا كان ميتا بالاطلاق لكنه ليس بميت بالاطلاق أو بالامكان فان قضيتان صادقتان والنتيجة وهي ليس الانسان بحيوان كاذبة فلما أخذنا الاستثنائية دائمة كانت صورة القياس صحيحة وانما كذب النتيجة معها لفساد المادة بكذب الاستثنائية

(لواحق القياس)

أي السابق تعريفه قال الناظم (ومنه ما يدعونه مر كبا) ادريج المصنف القياس المركب فيما يتحقق بالقياس مع انه قياس حقيقة ويحجب عنه بأنه جعله لاحقا لكونه مر كبا من القياس السابق ولا مركب الابعده فرد وهذا هو المراد بقول الشارح وتذكر بعده المناسبة بينه وبينه الا ان المراد بالمتاسبة كون هذا الاخر مر كبا من القياس السابق أو مشد كافي اطلاق اسم الدليل فالاول المر كبا والثاني الاستعارة والتشبي (قوله لكونه من حجج) أي متعددة اثنين فأكثر كما شرحه به عبد اللطيف فأطلق

ويشترط في هذا القياس المركب من مانعة الخلط أن يكون من سالبين أو من سالبية وموجبة بخلاف مانعة الجمع فقد تدتر كبا من موجبتين كافي مثلهما مثال الاول الخلفي اما لا رجل واما لا امرأة ومثال الثاني زيد اما في البحر واما أن لا يغرق فتقول في الاول لكنه رجل فليس بامرأة لكنه امرأة فليس برجل فهدان الضربان متجان وهما استثناء تقيض أحدهما ينتج عين الآخر وهما الاخيرتان من النتائج الاربعة المذكورة في القسم الاول ولو قلت في هذه لكنه لا رجل فهو امرأة أو بالعكس لم يصح لان في الرجل أعـم من ثبوت المرأة ولو قلت في المثال الثاني لكنه ليس في البحر فلا يغرق أو لكنه غرق فهو في البحر صحيح ذلك ولا يصح ان يستثنى عين أحدهما لينتج تقيض الآخر قوله

(لواحق القياس)

- (ومنه ما يدعونه مر كبا * لكونه من حجج قد در كبا)
- (فر كبنه ان ترد أن تعلمه * وأقلب نتيجة به مقدمه)
- (يلزم من تركيها باخرى * نتيجة الى هـ سلم جرا)
- (متصل النتائج الذي حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

اما كان القياس ضربين بسيط ومركب وفرد من البسيط وهو ما ذكر كمن مقدمتين تكلم هناء على المركب وجهه من لواحق القياس
وانه الذي ركب من مقدمتين متماثلتين نتيجة هي مع المقدمة الاخرى نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل
المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المنجى للمطلوب تفقير مقدماته او احداها الى كسب بقياس آخر ثم كذلك الى ان ينتهي
الكسب الى المبادئ البديهية او المسلمات فتكون هنالك قياسات مترتبة بعضها الى المطلوب والذات هي قياسات صريحة بنتائج تلك
القياسات سمي موصول النتائج لوصول تلك النتائج بالمقدمات كقولك النباش اخذ لئلا خفية وكل اخذ لئلا خفية سارق فالنباش
سارق ثم نقول النباش سارق وكل سارق تقطع يده فالنباش تقطع يده وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتائج سمي مفصول النتائج لفصلها
عن المقدمات في الذكروان كانت (١٩٨) مرادة من حيث المعنى كقولك كل العالم متغير وكل المتغير مفتقر

وكل مفتقر عاجز
وكل عاجز حادث ينتج كل
العالم حادث والى هذا
أشار بقوله متصل النتائج
الذي حوى يكون البيت
وقد تقدم ان المفصول عند
المحققين قياسات طوبى
تنتجها العالم سافر جمع
في الحقيقة للقياس البسيط
وكذا المتصل والله
أعلم وباقى كلام الناظم
واضح ان شاء الله

اعلم ان لواحق القياس هي الامور التي تلحق به وتذكر بعده مناسبة بينه وبينها وهي هنالك ثلاثة الاول
القياس المركب وهو قياس مؤلف من مقدمات تنتج مقدمات منها نتيجة وتلك النتيجة مع مقدمة
اخرى تنتج نتيجة اخرى وهكذا الى ان يحصل المطلوب وذلك لافتقار مقدمات كل قياس او احداها
الى الكسب بما بعده الى ان ينتهي الى الضرورة كما تقدم في قوله وتنتهي الى ضرورة البيت فتكون
هنا جميع اى اقدسة مترتبة بعضها الى القياس المنجى للمطلوب وسماها مجموع تلك الاقدسة قياسا صريحا كما وجعلناه
من لواحق القياس ثم ان صرح فيه بنتائج تلك الاقدسة سمي متصل النتائج لوصولها بالمقدمات وان لم
يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكروان كانت مرادة في المعنى مثال الاول
العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالعالم مفتقر الى
محدث ثم العالم مفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده فالعالم خالقه الله تعالى
وحده وهو المطلوب ومثال الثاني قولنا في هذا المثال العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث مفتقر الى
محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده ينتج العالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ثم
أشار الى الثاني والثالث من لواحق القياس وهما الاستقراء والتمثيل فقال

الناظم الجميع على ما بين الاثنين ان لا يشترط في التركيب ثلاث شجج (قوله تنتج مقدمات منها الخ)
يشير الى ان القياس المنجى للمطلوب انما يركب من مقدمتين لا اقل ولا اكثر ولكن قد تفتقر مقدمته
او احداها الى الكسب بقياس آخر وقد تحتاج مقدمات الاخر او احداها الى الكسب بقياس
آخر وهلم جرا الى ان تنتهي الى الضرورة **مسئلة** من المركب قياس الخلف بضم الخاء وفتحها وهو
قياس يقصده اثبات المطلوب بابطال نقيضه ولم يذكره الناظم هنا من لواحق القياس لانه نوع من
المركب وذكره القادري فقال

والخلف وهو عندهم ان تبطل **نقيض** مطلوبك كي يحصل
قال السعد وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استقر عليه رأى الشيخ انه مركب من قياسين أحدهما
اقرانى والاخر استثنائي ومثاله فيما اذا كان المطلوب ثبوت عدم لولا ناجل وعزل لولم يكن الله
تبارك ونعالى قد عيال كان ليس قديما ولو كان ليس قديما لولم يكن الله تعالى قديما
لم يزل جدد العالم وهذه النتيجة متصلة ومهمة تجعلها كبرى لقياس استثنائي وتستثنى نقيض نالها فتقول

صحة الى مرض ومن جوع الى شبع ومن عدم الى وجود ونحو ذلك وكل من كان كذلك فلا تدوم له
حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير ينتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهي قولنا وكل متغير
حادث مفتقر الى كسب نحو وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث ينتج كل متغير فهو حادث فانما جاءت
قياس الصغرى الى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة الى صفة وكل ما هو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم
له حالة فهو متغير وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا وكان أصله مركبا
من قضيتين ولما افتقرنا الى كسب انحل الى ست قضايا ومثل ما تفتقر احدي مقدماته الى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا سلم
الخضم الصغرى ونزع في الكبرى أو بالعكس والله أعلم

قوله

(وان يجزئ على كلى استدلال * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته خفي)
(وحيث جزئى على جزئى حل * لجامع فذلك تخيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

قد قدمنا ان الموصول الى المطالب التصديقية ثلاثة انواع قياس واستقراء وتمثيل وهي اقسام الخطة بحسب الصورة فلما تكلم الناظم
على النوع الاول وهو القياس تكلم هناء على النوعين الاخرين وهما الاستقراء والتمثيل ووجه الاختصار في الثلاثة انه لا بد من تناسب بين
الخطة والمطلوب قطع وذلك التناسب اما باشتغال الخطة على المطلوب وتسمى الخطة حينئذ قياسا مثاله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب
الذي هو النبيذ حرام جزئى بالنسبة الى قوله في القياس وكل مسكر حرام وهو الاستدلال بكلى على جزئى واما باشتغال المطالب على الخطة
وتسمى الخطة حينئذ استقراء مثاله قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل (١٩٩) تحريك البقرة والانسان والجار

(وان يجزئ على كلى استدلال * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته خفي)
(وحيث جزئى على جزئى حل * لجامع فذلك تخيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

اعلم ان الاستقراء هو تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات فهو استدلال
يجزئى على كلى عكس القياس المنطقي السابق فاذا أردت الحكم بأن كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ فتتبع جزئيات الحيوان من الانسان والبهائم والسباع وغيرها حصل لك الحكم المذكور
فالتبع المذكور هو الدليل وهو الحكم المسمى بالاستقراء اخذنا من قولك استقرت البلد اذا تتبعته
قرية قرية والحكم المذكور هو مدلوله ونتيجته ثم الاستقراء قسمان تام

لولا يكن الله تعالى قديما لوجد العالم لكن العالم موجود ضرورة فخالقه تعالى قديم وهو مطاوعنا ولو
اختصرنا قلنا لولا يكن الله تعالى قديما لكان ليس قديما ولو كان ليس قديما لوجد العالم لكن العالم
وجوده فكونه تعالى ليس قديما باطل وكونه قديما حقي وسمى قياس الخلف اما لانه يؤل الى الخلف
اى الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب واما لانه يأتى المطلوب لا على استقامة بل من خلفه
اى من ورائه وقيل لأن المستدل ينزل حجة خلف ظهره ويعد الى قول خصمه فيبطله وقيل لان
نتيجته مما تنبذ خلف الظهور لبطانها قال الناظم (وان يجزئى) (قوله هو تصفح امور جزئية)
هذه عبارة حجة الاسلام وهي موافقة لتعبير أبي نصر الفارابي وهذا معنى الاستقراء اصطلاحا واما
لغة فهو التبع يقال استقرت البلاد اذا تتبعته قرية قرية (قوله اخذنا من قولك استقرت
البلد) اى لان المستقرى يتبع جزئياتها ليحصل المطلوب وبالاستقراء استخرجت كثير

وكذا وكذا من الحيوان
فالمطلوب وهو كل حيوان
يحرك فكه الاسفل عند
المضغ مشتمل لاجل عمومته
على الجزئيات المستدل بها
عليه وهو استدلال يجزئى
على كل لاستفادة العموم فيها
من تتبع الجزئيات واما تغير
اشتمال أحدهما على الآخر
وحينئذ لا بد من اشتراكهما
في امر يشملهما يتناسبان به
وتسمى الخطة حينئذ عرف
المنطقيين تخيلا مثاله قولنا
النبيذ حرام كالخمر بجامع
السكر فالخطة التي هي تحريم
الخمر الجزئى غير مشتمل
على المطلوب الذي هو تحريم
النبيذ وانما هو مساو له في
الغلة فوجب أن يساو به في
الحكم وهو استدلال يجزئى

على جزئى وبسمى في عرف أهل الأصول قياسا وقد اشتمل كلام الناظم على أنواع الخطة الثلاثة فأشار الى الاستقراء بالبيت الاول
والاستقراء ما خوذ من استقرت البلاد اذا تتبعته قرية بعد قرية فتخرج من أرض لارض وفي الاصطلاح عبارة عن تصفح امور
جزئية ليحكم بحكمها على امر شامل لتلك الجزئيات وسمى استقراءه لأن مقدماته لا تحصل الا بتبع جزئيات كقولك كل حيوان
يحرك فكه الاسفل عن المضغ لان السباع والبهائم كذلك وأكثر مسائل النجوم اخوذة بالاستقراء كقولهم كل فاعل من فروع وكل
مفعول منصوب وعكس الاستقراء هو القياس الذي تقدم ذكره وهو الاستدلال بكلى على جزئى كما سبق تخيله واليه أشار الناظم بقوله

(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته خفي)
(وحيث جزئى على جزئى حل * لجامع فذلك تخيل جعل)

وأشار الى التمثيل بقوله
يعنى انه اذا قيس مسألة على أخرى لجامع بينهما فسمى عند المناطقة تخيلا وعند الفقهاء قياسا كقياس النبيذ على الخمر بجامع السكر
وكقياس الشطرنج على الزرد بجامع الالهاء وكقياس الارز ونحوه على القمح بجامع القوت والادخار والحاصل ان اقسام الاستدلال
ثلاثة اما بكلى على جزئى وهو القياس واما بجزئى على جزئى وهو التمثيل لا يقال ببقى هنا فنم



بأن تستقرى جميع الجزئيات فيفيد القطع وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا العالم اما جرم واما
عرض وكل جرم حادث وكل عرض حادث فالعالم حادث والثاني غير تام بأن تستقرى أكثر الجزئيات
فقط فلا يفيد القطع بل الظن فقط كقولنا الفاعل مرفوع بدليل تتبع جزئيات كلام العرب وغير
التام هو المراد عند الاطلاق فذا أطلق الناظم أن الاستقراء لا يفيد القطع وأما التمثيل فقال
السعد فسر وه بانهات الحكم في جزئ لثبوته في جزئ آخر لم يمتد ترك بينهما ونحوه قول السبكي
جل معلوم على معلوم مساواته في علة حكمه عند الحامل فاذا قلنا مثلا النبيذ حرام كالخمر مساواته
في علة حرمة وهي الاسكار فقولنا النبيذ حرام هو المطلوب وحله على الخمر أى الخافه به في حكمه هو
التمثيل عند المناطقة ويسمى قياسا عند الأصوليين وفيه تسامح لان التمثيل دليل من الأدلة والحق
الجزئى بالجزئى في حكمه مدلول فلا يصح تفسيره به والدليل في الحقيقة هو المساواة في العلة
فانهم والمراد بالجزئى هنا الاضافى لا خصوص الحقيقى فيه دخل نحو النبيذ من الكليات وهذا
القياس أيضا هو التمثيل لا يفيد القطع لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة ولهذا قال الناظم ولا
يفيد القطع بالدليل الخ يعنى أن كلامنا الاستقراء والتمثيل انما يفيد الظن دون اليقين بخلاف القياس
المنطوق قال السعد ولا نزاع في ذلك ولهذا كانت الحجة ثلاثة أنواع وهى القياس والاستقراء والتمثيل
من القنون العلمية كالنصر بف والنحو والمعانى (قوله بأن تستقرى جميع الجزئيات) أى
يحتمل لا يشترط ثبوت كقولنا كل جسم منجز فانما تستقرى بنماذج جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة
في الجاد والنبات والحيوان وكل منها منجز (قوله يفيد القطع) أى اثبات الحكم في صورة النزاع
عند الاكثر من العلماء قال السبكي مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى ان كان تاما أى بالكل أى
كل الجزئيات الا صورة النزاع فقط على ما لا أكثر (قوله وأما التمثيل) معناه في اللغة التشبيه وأما
في الاصطلاح فقال السعد الاصول أنه تشبيه جزئى بجزئى في معنى مشترك بينهما مثبت في المشبه
الحكم الثابت في المشبه المعادل لذلك المعنى معترضا مفسر وه بانه اثبات الحكم في جزئى الخ
ما ذكره الشارح عنه قال شيخنا سيدي الطيب وفي جعله من الأدلة بهذا المعنى نظروا عما هذا
استدلالا لدليل كالايجنى والتمثيل دليل من الأدلة (قوله ونحوه قول السبكي جل الخ) بيانه ان
الجل هو الحاق الجزء بالجزء في حكمه وهو معنى اثبات حكم جزئى للجزئى ومحاوله السكالك لتصويب
كلام السبكي غير مرضية (قوله والدليل في الحقيقة هو المساواة) أى ولذلك عرف ابن الحاجب
كلامه القياس عند الأصوليين بانه مساواة فرع لاصل في علة حكمه اذا جعل فعل الفاعل والقياس
احدا الأدلة التى نصها الشارع نظروا فيها المجتهد أم لا قال الناظم (ولا يفيد القطع بالدليل) أى المدلول
لها وهو نتيجة ما والاستقراء المحكوم عليه بما ذكره والناقض كان قد جاز وجود جزئى لم يستقر
أى لم يتصف ولم يعرف أو يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتسامح فانه حيوان بجري لا يحرك فكمه
الاسفل عند المضغ بل الأعلى وفي حياة الحيوان أن التماسح حيوان على صورة الضب وهو من أعجب
حيوان المساهلة فم واسع وستون نابا في فكها الأعلى وأربعون في فكها الأسفل وبين كل نابين سن صغير
مر بعب يدخل بعضها في بعض عند الاطباق ولسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل فيه الحديد وله
أربعة أرجل وذنب طويل وهو لا يكون الا في مصر خاصة لا يقتل الامن ابطو ويعظم الى أن يكون طوله
عشرة أذرع في عرض ذراعين أو أكثر واذا أراد السفاد خرج وهو والانى الى البر فيلقم اعلى ظهرها
فاذا فسر غظبا لانها لا تتمكن من الانقلاب لقصر يديها ورجلها وليس له مخرج فاذا امتسلا جوفه
خرج الى البر وفتح فاه فيجى طائر فيخرج ذلك من فيه والطائر في رأسه شوكة فاذا أغلق التماسح
فه عليه نجسه بها وفكه الأسفل عظيمة متصلة بصدرة (قوله لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة)

أخر وهو الاستدلال بالكلى
على الكلى لا نأقوله ان
كان بينهما اشتراك وجامع
يقضى الحكم فهما جزئيان
داخلان تحت كلى ثالث
وهو علة الحكم لان المراد
بالجزئى ههنا المنسرج
تحت الغير لا ما يمنع تصويره
من وقوع الشبهة فيه
كالنبيذ مع الخمر فانها
كباين داخلان تحت كلى
ثالث وهو المسكر وحينئذ
فالاستدلال بأحدهما
على الآخر راجع للتمثيل
لانهم رأسه بانه على ذلك
في المواقف العقلية قوله
(ولا يفيد القطع بالدليل)
قياس الاستقراء والتمثيل
اما الاستقراء فلجواز
وجود جزئى آخر لم يستقر
أى لم يتصف ولم يعرف
ويكون حكمه مخالفا لما
استقرى كالتسامح واما
التمثيل فلجواز أن تكون
العلة في الاصل غير ما ذكر
أوفى الفروع خصوصية
مانعة من الاشتراك والله
أعلم

أقسام الحجة

لما تكلم الناظم على صورة الاقضية اقترانها واستثنائها وما الحق بهما وذلك من أول القياس الى هنا تكلم هنا على مواد الاقضية لانه
كما يجب على المنطق النظر في صورة الاقضية كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطا في الفكر من جهة
الصورة والمادة وسبق قول الناظم وخطا البرهان حيث وجدنا * في مادة أو صورة الخ (٢٠١) قوله

وجه الانقسام اليها انه لا بد من تناسب بين الحجة والمطلوب اما باشتمال الحجة على المطلوب ويسمى
قياسا كما تقدم واهذا يقال فيه الاستدلال بالكلى على الجزئى واما باشتمال المطلوب على الحجة ويسمى
استقراء ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على الكلى واما بغیر اشتمال من أحدهما على الآخر لكن
لا بد من اشتراكهما في أمر يشملهما وتسمى الحجة حينئذ تمثيلا ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئى على
الجزئى ومعنى كون القياس يفيد القطع أنه يفيد لزوم النتيجة لانه متين على فرض تسليمهما ولو كذب
الجميع لان القياس كالتقاب تفرغ فيه المواد في أفرغ فيه الحق وجد النتيجة حقا ومن أفرغ فيه
الباطل لم ينتج له حقا الا أن يكون لخصوص المادة نحو كل انسان فرس وكل فرس ناطق فالنتيجة حق مع
كذب المقدمتين وبما ذكره يدفع ما يتوهم من النظام من كون القياس المنطوق لا يتكون نتيجة الا يقينية
مع انه ليس كذلك كما ستبين في أقسامه ثم قال

أقسام الحجة

(وحجة نقلية عقلية * أقسام هذى خمسة حلية)
(خطابة شعر وبرهان جدل * وخامس سفسطة ثلث الامل)

اعلم أن القياس كما ينظر فيه من حيث صورته ينظر فيه من حيث مادته ليتأتى الاحتراز عن الخطا في
الفكر من جهة حتى الصورة والمادة وقد قدم الكلام على صور الاقضية والا أن تكلم على موادها
وبين أنه ينقسم باعتبارها الى قسمين أحدهما ما هو حجة عقلية وهو ما كان مستندا من الكتاب
والسنة والاجماع وما استنبط منها والثاني ما هو حجة عقلية وبين انه ينقسم الى الصناعات الخمس
أى أو تكون خصوصية في الاصل ثمط العلمية أو خصوصية (قوله اما باشتمال الحجة على المطلوب)
مناله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذى هو النبيذ حرام جزء بالنسبة الى قولنا كل مسكر حرام
فان قيل كيف جعلوا هذا القسم الذى هو القياس المنطوق من الاستدلال بالكلى على الجزئى مع
ان الاوسط قد يكون مساويا للاصغر نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وأحد المتساويين
لا يكون جزئيا اضافيا من الآخر فلا يندرج فيه أجيب بان مرجع القياس الى استفادة الحكم
على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهذا أعم قطعاً (قوله انه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين)
فاذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهو قياس منطوق لان النتيجة مقطوع بلزومها وان كانت بعد
القطع بلزومها ظنية لان مادة القياس ظنية فان قولك وكل مسكر حرام قضية ظنية

أقسام الحجة

أى أقسام القياس من الحجة في الكلام حذف مضاف لأن تجعل الاداة للعهد العلمى أو للسكالك ويراد
بالحجة خصوصية القياس بقربىة المقام قال الناظم (وحجة نقلية) أى منسوبة الى العقل ومستمد منه
وأقسامها أربعة كتاب وسنة واجماع وقياس ومحل البحث عنها علم الاصول فلذا لم يتعرض الناظم لها

(٢٠٦ - شرح السالم)

مقدمات قريبة من اليقين وهى المشهورات والمسلطات فالمشهورات قضايا يعرف بها جميع
الناس وسبب شهرتها فيما بينهم ما لا شتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم نحو العدل حسن والظلم قبيح وأولى في طبائعهم من
الركة كقولنا ما وساة الفقراء محمود أو بحسب ما يفهم من الجمية كقولك كشف العورة مذوم ودرج ان يبلغ الشهرة بحيث تلتبس
بالأزيات والفسق بينهما ان الانسان لو فرض نفسه خالية عن الشواغل

(وحجة نقلية عقلية *
أقسام هذى خمسة حلية)
(خطابة شعر وبرهان
جدل *
وخامس سفسطة ثلث
الامل)
فالحجة العقلية هى ما كانت
من الكتاب والسنة
والاجماع وما استنبط منها
وأما العقلية فخمسة أقسام
كما قال الناظم ويقال لها
الصناعات الخمس وانما
تنوعت هذه الاقسام
الخمس باعتبار موادها
والافصولة تركبها واحدة
وشروط الانتاج في جميعها
متحدة ثم المواد على
قسمين قضايا يقينية ومنها
يستركب البرهان كما
سيذكره الناظم وقضايا
غير يقينية ومنها يتركب
غير البرهان وهى الاربعة
الباقية الا انه ذكر اسماعها
ولم يبين مادة كل واحد
كما عينه في البرهان ولا
ذكرها من نسبة في القوة
بل بحسب ما سمع به النظم
وبما ساقط العاطف في
بعضها فالبرهان أقواها
كما قال الناظم ويديه
الجدل لانه يتركب من

وقدر أنه خلق دفعة واحدة من غير أن يشاهد أحدا أو يمارس علام عرض عليه هذه القضايا فإنه لا يحكم فيها بل يتوقف لأن سبب الحكم فيها يتعدى ممارسة عادة وشرائع وآداب الخلاف الأوليات ككون الكل أعظم من جزئه والنفي والاثبات لا يجتمعان فإنه إذا عرضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم وأما المسلمات فهي قضايا تدل من الخصمين فينبغي عليها الكلام في دفع كل من الخصمين صاحبها سواء كانت صادقة أو كاذبة وقد سلموا أنها تكون ما يراه الناس في علم آخر وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع واستصحاب الحال وغيرهما من القواعد مدحجة عند البحث والمناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغ بقوله عليه الصلاة والسلام في الحلي زكاة ولو قال الخصم هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن تأخذ منها ما سألنا القياس المؤلف من هذين النوعين وهما القضية المشهورة والقضايا المسماة بقال له الجدل سواء كانت مقدمة من نوع واحد أو من نوعين والغرض منها قهر الخصوم والظهور على المناظرين وإقناع من لا قوة له على معرفة البرهان كالعوام فإنهم لا يطبقون البرهان ولا ينهونه فهو بهما من المقاصد الحسنة كذا قال بعض الشيوخ قال وبفقد قوة على نقد الحجج ومعرفة مواضع المنع قبل ومن فوائد اقتناع (٣٠٣) المتعلمين في المبادئ وذلك لأن مبادئ كل علم لا بد أن تؤخذ مسماة أدبياتها بما يكون

في علم آخر وذلك مما ينفر المتعلم فلا يقبلها عقله فإذا أثبت له قياس جدلي قنع بذلك وانتفع به وأيضا فإن كثيرا من الناس يظهر المعرفه ويحب الشهرة بالعلم وإن لم يكن عالم باليوهم العوام وربما دعاهم إلى تقليده في العلوم الدينية فيضلهم ويفسد عليهم دينهم ومن أنقن هذا الباب من الفضلاء تنزل معه وأظهر للعوام سوء طويته وقيمه جهله لأن إيصال الحق ليعقول العوام بطريق البرهان يتعسر لبعدهم عن ذلك وبهذا الوجه يكون من الطالب الحسنة وربما

وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة لأنه إما أن يفيد تصديقا وتأثيرا والتصديق إما جازم أو غير جازم والجازم إما أن تعتبر حقيقة أم لا والمعتبر حقيقة أم لا أن يكون حقا في نفس الأمر أولا فالفيد للتصديق الجازم الذي هو حق في الواقع هو البرهان والمفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا أو غير حق بل يعتبر فيه مطلق الاعتراف به هو الجدل والمفيد للتصديق غير الجازم هو الخطابة والمفيد للتأثير هو الشعر والمفيد للتصديق الذي يتوهم أنه حق في الواقع وليس بحق هو السفسطة فهذه أقسام خمسة هي بحسب الصورة متعددة وانما تنوعت بتنوع موادها أما البرهان فيفيد كراهته بتألف ومثاله أن يقال من لا البعث حق بديل قوله تعالى قل بلى وربى الله (قوله وهو البرهان والجدل والخطابة الخ) أشار الشارح بذلك كراهته على هذا الغريب إلى أن الناظم لم يذكرها مرتبة في القوة بل بحسب ما سمح له النظم الآن الشارح رحمه الله قدّم الجدل على الخطابة تبعاً لقدرة وغيره إشارة إلى أنه أقوى منها والصواب العكس كما أشار له شيخنا سيدي حمدون في خبرته بقوله أقسامها البرهان والخطابة • فجدل فالشعر فالسفسطة

فقدم الخطابة على الجدل وذلك لكون الحق جل وعلا قال في كتابه العزيز مخاطبا للنبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فعبر عن البرهان بالحكمة وعن الخطابة بالموعظة الحسنة ولم يعطف الجدل حتى يكون من جملة ما يدعى به بل قال وجادلهم بالقسط عن مدلولي الدعوة على ما أشار إليه الامام التخرجه الله في التفسير قال شيخنا سيدي الطيب وأقربها إلى البرهان الخطابة لأنها تدل على التصديق بالدلائل الإقناعية والمظنونة فهي كما قال الشيخ أنفع الصناعات لأن المتفهم بها من الناس هو الأكثر وبأني لهذا الشارح عند قول الناظم وجب وإن كان خارجا عن مقصودنا كابر المعبرين لكن للضرورة أحكام قال ولما كان الغرض بالجدل ليس إثبات الحق في نفسه بل عند الناس اضطر إلى أن تكون مقدماته بحيث يسلمها الناس وهي المشهورات والمسلمات عندهم ولو كانت في نفسها باطلة كاذبة ثم بعد الجدل الخطابة لأنها تفيد الظن بخلاف الشعر والسفسطة والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هي التي تؤخذ من شخص يعتقد الناس فيه اعتقادا جليلا إما أمر من الله سبحانه كما تراه في بعض الناس يحليم الله بحليمة القبول والمحبة فما يرد من قبلهم يراه الناس حقا وإن لم يكن كذلك وإما اختصاصه بصلة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فهم من زيادة علم أو عمل كالتصديق بالماخوذة من علماء السلف والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان وأما المظنونة فهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن أي الرجحان مع تجويز تنقيضه نحو هذا يدور في الليل بالليل بالليل بالسلاح فهو لوصف هذا لص لكن الكبرى وهي قوله وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لوصف هذا يدور في الليل بالسلاح فهو لوصف هذا يدور في الليل بالسلاح فهو لوصف هذا

تقبل أن تكون ضرورة لكن القياس لما كان لا يتم إلا بمقدمته صح أن يسمى خطابة باعتبار أن إحدى مقدماته خطابة فهذا مثال المظنونة وأما المقبولة فلم يقع لها مثال لأن أسباب القبول لا تنصرف والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق

وحسنه على المواظبة على ما يوجب له السعادة الدينية والدنيوية قاله الشيخ السنوسي وأما الشهرة فهو قياس مؤلف من مقدمات مختلطة تنبسط منها النفس وتنقبض والمختلطة هي قضايا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عينا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فنال البسط قولهم في الخبر هذه خيرة وكل خيرة باقوة سيالة فإن النفس ترغب بسبب ذلك فيها ومثال القبض قولهم في العسل هذا عسل وكل عسل مرة متوعة فهذه مرة متوعة فإن الطبع بسبب هذا الوصف ينشزع عنه والمرة بكسر الميم وتشديد الراء هو ما يكون في المراتة من الصفراء كذا ضبطه الشيخ زكرياء في شرح مقدمة الزكرياء ويؤخذ هذا من كلام الجوهري في حرف الراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس هي هنة لازقة بالكبد لكل ذي روح إلا النعام والابل اه وضبط بعض شيوخنا المدة في المثال المذكور بالدال المشددة لا بالراء أي فضلة وهو ظاهر ما للسنوسي في شرح إيساغوجي فإنه قال مقدمة متوعة أي خلطة متفبأة ونوع بمعنى نقبا وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من الفج اه والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها للترغيب في الشيء والتفسير عنه ولهذا عد في الخطة قال بعض الشيوخ مناسبة لما قبله هو كونه يفعل في النفس من غير غلط ولا مغالطة فتفعل له كما تفعل لظن واليقين ويريد بذلك أن يكون بأوزان مضبوطة وألحان حسنة وأصوات طيبة قال ابن النفيس قد يكون فعل هذا بالتخييل أزيد كثيرا من فعل البرهان في ميل نفس السامع إذا لم يكن عن يفهم (٣٠٣) البرهان فمن الناس من يكون قوله وفي كل شيء له آية • تدل على أنه واحد له وقع في نفسه لا اعتقاد بالوحدانية أكثر من كل برهان ذكره المشككون والفلاسفة اه ومن هذا المعنى قول الشاعر

عند الخول وكن بالذل معتصما • بالله تسل كما أولوا النهى سلوا فالريح تحطم إن هبت عواصفها • دوح التمار وينجو الشج والرم وكذا قول ابن الرومي

من القضايا اليقينية وأما الجدل فإنه يتألف من قضايا قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فالمشهورات هي قضايا تنطبق على آراء على الحكم بها ويعترف بها الناس بسبب شهرتها فيمانيهم أما المصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو ما في الطبع من الرقة كقولنا مواساة الضعفاء محمود أو ما فيه من الحجة كقولنا كشف العورة مذموم أو لا تنفع حالات تشأ من الشرع كقولنا التسمية في أول كل ذي بال محمود وربما بلغ الشهرة إلى حيث تلبس بالأقليات ويترق بين سببان الإنسان لو فرض نفسه خالعا عن جميع ماسوى عقله

أجلها البرهان أن أقدمها إلى البرهان الخطابة (قوله وأما الجدل فإنه يتألف الخ) لم يذكر الناظم وجه الله ما يتألف منه كل واحد من الصناعات من المواد وقد نص على ذلك شيخنا سيدي حمدون فقال مشير إلى مواد الجدل

الجدل من المسلمات • تركيبة يرى ومشهورات (قوله تنطبق الآراء) أي تنطبق آراء الكل عليها أو لاكثر أراء طائفة وذلك لحسن الاحسان إلى الآباء ووحدة الالة واستحالة التسلسل (قوله كقولنا العدل حسن) تركيبة منها أن تقول هذا الفعل عدل وكل فعل عدل حسن وهذا الفعل حسن وتقول أيضا في قولك مواساة الضعفاء محمود هذا ضعيف أي مسكين وكل ضعيف مواساته محمود وهذا مواساته محمود وتقول أيضا في قولك كشف

وما لحسب الموروث لا در دره • بمعتب الأبا خرمه كسب إذا الغصن لم يثمر وإن كان شعبة • من المثمرات اعتده الناس للخطب وكذا قول الأخرى غلام جيل أبوه أسود

ومهفوف لبس البياض أدب • بردا وطرزه الجمال المعلم عابوا آباءه بسيرة فأجبتهم • أن الصبايح أبوه ليل مظلم من يستقم يحرم مناه ومن يزغ • يختص بالسكرين والتسكين انظر إلى الألف استقام ففاته • عجم وفاز به عوجاج النون

وأما السفسطة فتأخرها عما قبلها طائفة لأنها لا تفيد يقينا ولا طائفا وإنما يحصل منها الشكوك والتسمية الكاذبة والسفسطة مشتقة من سوف سطا وسوف هي الحكمة وسطا هي التليس ومعناه الحكمة الموهمة قاله التفتازاني في شرح التسمية وهو قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به ويقال لها مغالطة ومشاعبة وذلك بحسب استعمالها وما يستعملها فيه قال بعض من تحلى بها وأوهم العوام أنه حكيم وحلى نفسه بحليمة المقتدى بهم يسمى عند القوم سفسطائيا ومن نصب نفسه للجدل والمناظرة وخداع أهل التحقيق والتشوش عليهم هذا الطريق يسمى مشاعبا ومباريا قال ومن المغالطة نوع يستعمله الجهلة من ليس له تمكن ولا ذوق سالم ولا انقياد بزمام الشرع وهو أن يغيب خصمه بقيق الكلام أو يظهر عيبا يستحي منه عادة أو يقطع كلامه والحاصل أنه يشغل فكر خصمه

ويشعر غرضه أو يجعله على رؤس العوام فيحصل غرضه من اظهار الغلب ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية وهي اقبح انواع المغالطة
وأردوها قال واقتدا حسن الشيخ ابن سينا حيث قال أما القياس السفسطائي فيعلم ليجذر لا يستعمل كالاسم وهو كلام حق أي يعلم
اسم الناس من ثمره وتشبيهه بالسم تشبيه حسن اذ فيه هلاك الدين كافي السم هلاك البدن وقد تدعو الضرورة الى استعماله في
الامراض الخبيثة او في دفع كافر قاهر لم تقدر عليه وخيف بانه قال العلامة الشيرازي المغالطة صناعة كاذبة تنفع فان صاحبها لا يغلط
ولا يغالط ويقدر على ان يغالط المغالط وان يحسن بما أو بعينه ومن معني المغالطة الخارجية ما وقع للقاضي أبي بكر بن الطبيب المعروف
بابن الباقلاني في مناظرته مع أهل العراق على ما ذكره عياض في مداركه منها أنه أتى يوماً بمجلس المناظرة وكان فيه ابن المعلم أحمد أئمة
الرافضة ومعه كاهن يمامع أصحابه فلما أقبل القاضي أبو بكر التفت الى أصحابه وقال لهم قد جاءكم الشيخ طان فسمع القاضي كلامه وكان على
بعد من القوم فلما جالس أقبل (٣٠٤) على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم قال الله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم

أزاً ومنها جرت له مع المعتزلة
في مجلس الملك قال وحكي
أن ابن المعلم تكلم معه يوماً
فلما اشتد الكلام بينهما رماه
ابن المعلم بكف من الباقلاء
اعتدله يعترض بما نسب اليه
ليجعله بذلك ويحصره فسرده
القاضي يده الى كفه ورماه بذرّة
أعدّه له فحجب لفظنته
واعداده للامور أشباهها
قبل وقتها ومن ذلك أيضاً
ما وقع له رضى الله عنه في
مجلس عضد الدولة من
مناظرته للاحدب رئيس
المعتزلة ببعداد وعدد كثير
من معتزلة البصرة فقال
لاحدب لبعض تلامذته
سأله الله أن يكلف الخلق
ما لا يطيقون وكان غرضه
تقبيح مذهبه عند الملك
فقال له أبو بكر ان أردت
بالتكليف القول المجرد
فقد وجد ذلك قال الله

العورة مذموم هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته مذموم وهذا مذموم (قوله لحكم بالاوليات
دون المشهورات) فانه قد يتطرق التغير اليها كاستحسان الكذب لمصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان
الكل لا يصغر بالنظر الى جرت (قوله يسلمها أحد الخصمين للآخر) كما يقع بين يدي الحاكم من تسليم
أحد الخصمين مقول صاحبه اذا رآه يوجب له عليه حكماً فالجدل أعم مادة من البرهان لان المعترف به
الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياساً واستقراء أو تخميناً بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياساً وحاصله
ان المشهورات والمسلّمات لا يثبت برهاناً اليقين وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدمه ففضايل الجدول
تؤخذ من حيث انها مشهورة أو مسلمة وان كانت في الواقع يقينية أو أولية (قوله قطع الخصوم) أي
إلزام الخصم وإخامه ان كان صاحبه معترضاً ودفع الزامه ان كان مستدلاً واقناع القاصر عن البرهان
اليقيني قال في الشفاء ومنهم المتعلم يقصر عن ادراك مقول معلمه وبأخذه معه في الحج فيأتى له المعلم بقياس
جدلي مسلم أو مشهور (قوله وأما الخطابة فهي قياس مؤلف) لم يتعرض الناظم لما يتألف منه وقد بينه
شيخنا سيدي حمدون بقوله
ثم خطابة بمقبولات * تركيبها يرى ومظنونات
(قوله لسبب سماوي) فسر الشيرازي بالمجزة والكرامة باعتبار الانبياء والاولياء وفسره السنوسي

تعالى قل كونا حجارة أو حديد الاية ونحن لا نقدر ان نكون كذلك وقال أنشؤني باسماء هؤلاء
الاثنين فظالمهم عالا يعلمون وقال يوم يدعون الى السجود فلا يستطيعون فهذا كاه أمر لا قدر الخلق عليه وان أردت بالتكليف
الذي نعرفه وهو ما يصح فعله وتركه فالكلام متناقض وسؤالك فاسد فلا يستحق جواباً لانك قلت تكليف والتكليف اقتضاء فعل ما فيه
كلفة ومشقة على المكلف وما لا يطاق لا يفعل بمشقة ولا بغير مشقة فسكت القائل وأخذ الاحدب في الكلام فقال أيها الرجل سئلت
عن كلام مفهوم فطرسته في الاحتمالات وليس ذلك بجواب انما الجواب اذا سئلت أن تقول نعم أو لا قال القاضي فأحفظني كلامه لما
لم يوقري توقير الشيخ وقلت يا هذا أنت تأمر ورجل في الماء طرحت السؤال في احتمال من الاحتمالات الا وقد بينت الوجوه المحتملة
فان كان معك في المسئلة كلام فأت به والاتكلم في غيرها فأعاد الكلام الاول فقال الملك أيها الشيخ فديين وجوه الاحتمالات وليس لك
ان تعاتبه ولا أن تغالطه وما جعلكم الا لفائدة لا للهاجرة ولا لما لا يطبق بالعلماء

المأخوذة من الصلحاء والعلماء والعباد وقد قيل قضايا وان لم تنسب لأحد ككثير من الحكم والامثال
السائرة وكونها مشهورة لا يخرجها من حيز المقبولات وأما المظنونة فهي قضايا ترجع في ذهن صدقها
كقولنا هذا يدور في الليل بالصلاح وكل من يدور في الليل بالصلاح فهو لصوص والغرض من الخطابة
التعريب فيما ينفع والتنفير عما يضر في الدين والدنيا كما هو شأن الخطباء وأما الشعر فهو قياس مؤلف
من مقدمات مخيلة تنبسط معها النفس أو تنقبض والمخيلات هي قضايا اذا وردت على النفس حركتها
وأثرت فيها تأثيراً عجيماً من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فمثال البسط قولهم في الجرح هذه جرحه وكل
خبرة باقوته سيالة فهذه باقوته سيالة ومثال القبض قولهم في العسل لتنبض النفس عنه هذه مرة
متنوعة وكل مرة متنوعة فهي مستفدرة فهذه مستفدرة والمرة بالكسر الخلط وهو في عرف الأطباء
جسم رطب سيال يتحول اليه الغذاء أو لا وهو دم أو بولغم أو صغفراء أو سوداء المقصود في المثال
الصغفراء وهي المائع الذي يجتمع في المرارة ومتنوعة اسم مقبول من تهوع وتقيأ ويختلف التأثير
باختلاف العبارات وانواع الاعتبارات وبحسب الاوزان واتساده بانضرب الالخان حتى يكون
الشيء حسناً فيحسم جهتين ومحموداً مذموماً باعتبارين كما قيل

نقول هذا العباب الخلل عنده * وان ذممت فقل في الزنا بغير
مدح وذم وذات الشيء واحدة * ان البيان يرى الظلماء كالنور
قال السعد والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها لقبض أو بسط وشحها قال والقدماء
كانوا لا يعتبرون فيه الوزن ويقتصرون على التخييل والمحدثون اعتبروا به وانه الوزن أيضاً والجمهور
لا يعتبرون فيه الوزن وهو المشهور الآن

علا لا يطاع عليه كما تراه في بعض الناس يحلهم الله بحكمة القبول من غير اختصاص بعزبة ظاهرة وهو
أظهر فلذلك اعتمده السارح (قوله المأخوذة من الصلحاء) أي مشتمل أن يقال هذا قول فلان وكل
ما يقول فلان فهو حق ينتج هذا القول حق (قوله كقولنا هذا يدور في الليل الخ) نظيره هذا الحائط ينتثر
منه التراب وكل حائط ينتثر منه التراب فهو قريب الهدم ينتج هذا الحائط قريب الهدم (قوله كما هو
شأن الخطباء) أي فالدلائل يحتاج الخطيب والواعظ كما قيل ان يكون عنده صنوف من الطرق التي
يقنع بها العامة وضرر وب من الخيل يحتمل بها فيمكن قوله من نفوسهم من غير أن يخرج في ذلك عن سنن
الهادين المهتدين (قوله وأما الشعر فهو قياس مؤلف الخ) هو ما ينسج شئنا سيدي حمدون
في خبرته فقال

فالشعر من مخيلات سفسطه * من وهميات مشبهات مغلطه
(قوله من مقدمات مخيلة) يعنى الباء المشددة (قوله من قبض أو بسط) أي أو بذل أو اقدم
ونحوها (قوله هذه خبره الخ) مثله هذه باقوته سيالة وكل باقوته سيالة مرغوب فيها فهذه مرغوب
فيها (قوله تقول هذا العباب الخ) مثله قول الحريري في المقامة الدييارية حيث قال في مدح الدييار
كم أمر به استتمت أمرته * ومترف لولاه دامت حسرته
وجيش هم هزمته كرتة * ومستشيط تملطى جرحته
أسر نجواه فلانت شرته * وكم أسير أسلته أسرته
* أنقذه حتى صفت مسرته *

قوله ومستشيط أي مملوء غيظاً أعطيه سرافك غيظه ولان وقال في ذمه
لولاه لم تنقطع عين سارق * ولا بدت مظلمة من فاسق
ولا اشمار باخل من طارق * ولا شكي الممطول مظل العاشق

وأما السفسطة فهي قياس مؤلف من قضايها ومبهمات أو مشبهات فالوهميات قضايها كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة وما يعرف به كذب الوهم أنه يساءد العقل في المقدمات المنتجة لتقصيص ما حكم به كالحكم الوهم بالخوف من الميت مع أنه يوافق العقل في أن الميت جاد والجاد لا يخاف منه المنتجة لقولنا الميت لا يخاف منه فإذا وصل العقل والوهم إلى النتيجة فكص الوهم وأنكرها والمراد بالمشبهات قضايها كاذبة تشبه المشهورات والغرض من السفسطة تغليب الخصم وإسكاته وأقوى منافاهم معرفتها ليخبر زعمنا وإن شابهها بالسم يعلم ليميز فيسلم الإنسان من شره وهو تشبيه حسن أذ فيها هلاك الدين وفي السم هلاك البدن ثم قال

(أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تفقرن)

يعني أن البرهان هو أجل الحجج المقدمة لافادته معرفة الحق والقطع به وهو الحكمة في آية ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وأردوها المغالطة وهي السفسطة لافادتها التشكيك وتبليس الحق بالباطل وأقربها إلى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الإقناعية والمظنونة وهي الموعظة الحسنة في الآية ثم عرف البرهان بأنه ما ألف من مقدمات يقينية فواقعة على القياس لأنه الجنس الأقرب للحجج الخمس ويخرج عنه الاستقرار والتشليل وقوله ألف الخ فصل يخرج ما عدا البرهان من الحجج واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للثابت فيخرج بالجازم الظن والمطابق للجهل المركب وبالتأني التقليد ثم بين أنواع اليقينية بقوله

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات) (وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينية)

ولا استعبد من حدود راسخ * وشرفا فيه من الخلائق أن ليس يعني عنك في المضائق * الاذا فسر قراره

(قوله وأما السفسطة) المراد بها هنا مطلق المغالطة من باب استعمال المقيد في المطلق فهي بحسب مستعملها أي المستعمل بها وما استعملها فيه من الأحوال أنواع فن استعملها على ما بها بوهم الناس أنه حكم مستنبط للبراهين فهي سفسطة وهو سفسطائي ومن استعملها جاهلا بها فهو مغالط لنفسه ويسمى القياس أيضا مغالطة ومن استعملها مخادعا لأهل الحق ومشوشا لهم بأن نصب نفسه للجدال وقابل به الجدلي وقصد الغلبة فهي مشاغبة وهو مشاغب وعما ر واسم المغالطة يشمل النوعين وقد تكون خارجة عنه وتسمى خارجية مثل تحجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وإظهار عيب يعرفه فيه وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا يدخل له في المطالب وشبه ذلك وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة يقصد فاعله إذا خصمه وإيهامه العوام أنه قهره وأسكنه كاستعماله في زماننا لمحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق وجهلهم بالقوانين قال الناظم (أجلها البرهان) (قوله وأقربها إلى البرهان الخطابة) هذا يناقض ترتيبه المتقدم (قوله وبالمطابق الجهل المركب) أي كاعتقاد المعتزلي أن العبد يخلق أفعاله والله تعالى يقول هل من خالق غير الله الله خالق كل شيء قول الناظم (باليقين تفقرن) يفيد أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينية بالضرورة أو المكتسبة منها بواسطة أو أكثر فالضرورة كقولك نصف الأربعة اثنان وكل اثنين زوج والمكتسبات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر إلى محدث فالبرهان ليس مقصورا على الضروريات كإيواهم كلام غير واحد بل يتركب منها ومن النظريات لكن لا بد أن تكون النظريات منتهية إلى الضروريات قال الناظم (من أوليات)

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات) (وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينية)

فن إيمان الجنس والأوليات جمع أولى وهو ما كان الحاكما فيه هو العقل وحده من غير واسطة وبدأ به لأنه الأصل والمعول عليه ويقال لها أيضا اليقينية كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من جزئه زائده عنهم وان البياض والسواد لا يجتمعان وان الشخص في حالة واحدة لا يحل بحلين قيل لأن سلم أن هذا من الأوليات لما تقررت أن الأولى هو الذي يجزم العقل بوجود حكمه عند تصور الطرفين من غير افتقار إلى واسطة ثنى آخر ونحن نرى البياض والسواد لا يحكم العقل باستحالة اجتماعهما إلا بعد مشاهدة باطنية وهي تصور الاجتماع ذهنا ثم يحكم باستحالته إذا حكم على الشيء فرع تصوره وكذا يحزم العقل باستحالة كون الشخص في محلين في وقت متوقف على المشاهدة الباطنية وما يحتاج العقل في الحكم به إلى واسطة لا يكون أوليا وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية إنما يحتاج العقل إليها في تصور الأجزاء خاصة لأن المطلوب تصورها على كيفية خاصة أذهو المقصود في البياض والسواد على هيئة الاجتماع وفي المحليين والشخص على وجه حوله فيما وعند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج إلى واسطة وهذا معنى الأولية وقوله مشاهدات هذا هو القسم الثاني من اليقينية فهو معطوف على الأوليات بأسقاط العاطف والمراد بالمشاهدة هنا ما شاهد بالحواس الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي مالا يفقر إلى عقل كجوع (٢٠٧) الإنسان وعطشه وألمه ولذته فان البرهان

حصص اليقينية الضروريات في ستة أنواع أحدها الأوليات وتسمى اليقينية وهي قضايها يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الكل أعظم من الجزء وأن الشخص الواحد لا يكون في وقت واحد في مكانين الثاني المشاهدات وأراد بها الوجدانيات وهي قضايها يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة كالحكم بأن لنا جوعا ولذته وفرحنا ومثما ما نتجده بنفوسنا من غير الآلات المدنية كشعورنا بذواتنا وأحوالنا وأحكام الحس لا تكون الاجزئية إذا لم يحس انما بقيد أن هذه النار حارة

(قوله وأن الكل أعظم الخ) فإذا قيل هذا كل له جزء وكل كل فهو أعظم من جزئه كان قياسا مريبا من الأوليات (قوله وان الشخص الواحد الخ) فان قيل الأوليات هي التي يجزم العقل فيها بوجود الحكم عند تصور الطرفين وعدم كينونة الشخص في وقت واحد في مكانين لا يدركه العقل بمجرد تصور المكانين والشخص إذا لا بد من تصور كينونته في كل واحد منهما ثم بعد ذلك يدرك المنع لأن الحكم على الشيء فرع تصوره وما يحتاج العقل في الجزم به إلى واسطة لا يكون أوليا فالجواب أن المراد بكون العقل يدرك الحكم عند تصور الطرفين تصورها على كيفية خاصة من كون الشخص حال في المكانين وعند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج إلى واسطة وأيضا فان كون بعض الأشياء متوقف على بعض التأمل لا يخرجها عن كونها أوليات لأن ذلك يعرض لها لتقصص الغريرة كإيمان الصبيان وألندنس الفكرة بالعقائد المضادة أول عدم خلق الله تعالى له العلم أول عدم تصور الطرفين (قوله إذا لم يحس انما بقيد أن هذه النار حارة) أي وألم هذا الجوع ونفع هذا الرى ولذته

وكذا ما بعده والمجربات هو ما كان الحاكما فيه من كيان العقل والحس مع تكرار المشاهدة مرة بعد مرة تكرار يفيد يقينا أن النفس فيه من كونه الحكم اتنا قيا وذلك لانضمام قياس حقي اليه وهو أنه لو كان اتنا قيا لما كان دائما ولا كثيرا كقولنا السموم نيام هلة بواسطة مشاهدة الاسمهال عقب شر به مرة بعد أخرى قال العضد وقد يختص بعلم الطبيب بأسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكرة وقال غيره التجربة لا تنقل إلا في التأثر والتأثير فلا يقال جربت أن هذا القار أسود بل يقال جربت أن النار محرقة والسقونيام سهلة اه

(قوله وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية إنما يحتاج العقل إليها الخ) قال حشبي يحصل الجواب ان الاعتراض السابق لم يصادف محلا وانما هو غفلة محضة لأن قوله سابقا لأن سلم أن هذا من الأوليات لما تقررت أن الأولى هو الذي يجزم العقل فيه بوجود حكمه عند تصور الطرفين نقول بموجبه فيكون ما اعترض عليه من الأوليات لأن العقل يجزم بوجود الحكم عند تصور الطرفين من الأوليات وان حصل احتياج إلى مشاهدة باطنية ونحوها ليس في الجزم بالحكم بل في تصور الطرفين وذلك لا اعتراض به وانما يرد الاعتراض لوقلا ان الأولى هو الذي لا يحتاج العقل في الجزم بحكمه إلى واسطة ولا يحتاج أيضا في تصور أطرافه إلى واسطة ولم نقل ذلك وانما نقصنا الاحتياج إلى الواسطة في الجزم بالحكم لاني تصور الأطراف فلا اعتراض أصلا اه

قالوا والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربة بيات تقيده اليقين لانضمام القياس الى المشاهدة والاستقراء قد لا يقيد لانه حكم على كل بما وجد في جزئيات كثيرة وقوله متواترات هذا هو القسم الرابع من اليقينية وهو ما كان الحاكيم فيه من كيان العقل وحاسة السمع وهي قضايا حصل الجزم بها من كثرة الخبرين وتوارد اخبارهم بامر يمكن محسوس مع قرائن يجزم العقل أن مثل هؤلاء لا يمكن توافقهم على الكذب وهذا قد يكون في امر موجود في الحال كعلمنا بوجود مكة وبعد ادراك في زمن مضى كعلمنا بالقرن السابقة والاعانة الماضية كمالك والشافعي من الفقهاء وجالينوس وبقرات من الحكياء والصحيح عندهم أنه لا يشترط في التواتر عدد مخصوص بل ما حصل به اليقين كاف وحصره بعضهم في اربعين عددا من تنوع قديم الجملة في بعض الافعال وبعضهم في ثلثمائة وثلاثة عشر عددا هل يدرك قالوا والعلم الحاصل من التجربة والتواتر والحدس ليس حجة على الغير من أجل أن الغير لا يكون له حدس ولا تجربة ولم يحصل له تواتر فلا يقوم حجة عليه الا بعد مشاركتة في ذلك وقوله وحديثه هذا هو القسم الخامس من اليقينية وهو ما كان الحاكيم فيه من كيان العقل والحدس ولم يتجسس لتكرار المشاهدة وعرفها صاحب الشبهة بقوله وهي قضايا يحكم فيها بالحدس قوى من النفس مفيدة للعالم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس قاله شارحه وذلك لاختلاف تشاكاه النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا قال والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب (٢٠٨) ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعه منها الى المطالب فلا بد فيه

من حركتين بخلاف الحدس وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي حصل بعونة الاحساس بجزئيات ذلك الحكم وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي المحسوسات وهي السادسة عند الناظم الثالث المجربات وهي قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرار المشاهدة اليه والقياس المنطقي المتخيل اليه في اليقين اليها وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وان لم نعرف ماهيته وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا وذلك كالحكم بأن السقمونيا تسهل للصقرا وأن الضرب بالخشبة مؤلم ونحو ذلك مما فيه تأثير كاحراق النار بخلاف ما لا تأثير فيه كسواد الفار الرابع المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة شهادة الخبر بامر يمكن

معرفة ذلك الامر ولذلك قد يشارك الاجم الناطق فيها (قوله وأما الحكم بأن كل نار حارة) أي ولكل جوع ألم ولكل معرفة لذات (حكم عقلي) فظهر أن الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا عقلي مجرد فتصريح ابن الحاسب بأن الوجدانيات لا تنفقد في العقل لا يعني به انها من حيث انها مقدمات البرهان تكون كذلك (قوله تكرار المشاهدة) من اضافة الصفة لوصف أي مشاهدة متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي (قوله كالحكم بأن السقمونيا تسهل للصقرا) فهذه قضية يحكم بها العقل بواسطة مشاهدة السهلة عند شربه وتكررت تلك المشاهدة تكرارا أفادنا يقينا حتى أمنا أن يكون ذلك الاسهال اتفاقا أي اتفق أن وجد مع هذا الشراب بل ذلك الاسهال السبب وهو هذا الشراب فكما وجد السبب وجد المسبب ولذا صرح لنا الحكم وهذا اليقين المفاد من هذا التكرار بواسطة نظم

الى نظرس وكذا اتفق في السقمونيا انه سهل وان لم ترم بخلاف الحدس فانه يتوقف على الابصار عند الحكم فلو قيل عندي درهم أجيد أم زائف أو عندي صبرة ما قدره لم يحكم العقل هنا لابعاد الرؤية ولذا حاكم الحدسات لا يحكم على غائب بخلاف حاكم المجربات قاله الفارابي وغيره ولم يذكر ابن الحاسب الحدسات وعدها شارحه عضد الدين من الظنيات لامن اليقينية ومثلها باقتباس نور القمر من نور الشمس والله أعلم وقوله ومحسوسات هذا هو القسم السادس من اليقينية وهو ما يدرك بأحدى الحواس الخمس وهي كلها في الرأس فأربعة خاصة به وهي السمع والبصر والذوق والشم وواحدة بتعداده الى غيره وهو اللمس قال بعض الفضلاء هذا معنى قول العرب ضربت انجاسي في اسداسي أي فكرت الحواس الخمس في الجهات الست لان الجهات الست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين ويسار واقد أحسن الطبري حيث جمعها في بيت واحد في الملحمة فقال

(قوله والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربة بيات تقيده اليقين الخ) فيه نظر فان الاستقراء اذا كان في جميع الجزئيات يقال له استقراء قطعي مفيد لليقين وهو قسم من قسمي الاستقراء والقسم الآخر ما كان في غالب الجزئيات وهذا لا يفيد يقينا وقد سبق له في القياس المنطقي ان المجربات اما دائمة أو أكثرية حيث قال لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثر يا فالذا انتم منها يلتبس بالقطعي من الاستقراء والا أكثرى منها يلتبس بالظني منه والفرق الذي ذكره مبني على ان التجربات لا تكون الادامة والاستقراء لا يكون الا أكثر يا حتى تكون قطعية ويكون هو ظني وليس كذلك اه

ثم الجهات الست فوق وورا * وينسب وعكسها بالامرا

فأخذ كل جهة وترك ضد هالنبه السامع (قائده) قال القرافي عن بعض اللغويين قولهم المحسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعي تقول أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وأما حدس السلافي فله معان أخر تقول العرب حسه اذا قبله ومنه اذا حسسوه بآذنه وحسه اذا مسحه ومنه حس الفرس اذا مسحه وحس به اذا ألقى عليه الحجارة المحمالة لينضح فهذه الثلاثة تنقل للفعل والمفعول منها محسوس وأما من الحواس خمس مثل مكرم ومعطى وجمعها محسبات بضم الميم لا محسوسات غير أن أكثر اللغويين ينفسون في هذا الباب ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كافي على وغيره وكانهم نحوها بالحواس المعلومات لا شراك الجميع في الادراك اه (قائده) قال القرافي اختلف العلماء هل الحواس مع العقل كالجاب مع الملك أو كالطاقة تفصيل كالجباب والحواس تدرك أولو يحصل لها العلم ثم تؤدي تلك العلوم الجزئية للعقل (٢٠٩) فيحكم عليها وتقول كلما كان كذا كان كذا

مستند الى المشاهدة كثرة تمنع توطؤهم على الكذب فينضم الى العقل سماع الاخبار والى القضية قياس خفي وهو أنه لو لم يكن هذا الحكم حقا لما أخبر به هذا الجمع فعمله أنه لا يعتبر التواتر فيما لا يستند الى المشاهدة وأما العدد الذي لا يحصل التواتر بأقل منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب اليه بعضهم من شرط الخمسة أو الاثنى عشر أو العشر من أو الأربعة عشر أو السبعين فلا دليل عليه كما قال السعد للقطع بحصول العلم من غير تقيده بعدد مخصوص وذلك يختلف باختلاف الوقائع والخبرين والمستعين

قياس خفي أي غير ظاهر الحكم وذلك أن يقال هذا الشراب سهل البطن ولو كان وجوده اتفاقا مع وجود السهلة لما كان دائما ولا أكثر يا لكنه دائم ينتج ليس اتفاقا بل سبب اقتضى ذلك فاذا قيل مثلا هذه سقمونيا وكل سقمونيا تسهل للصقرا هذه مسهلة للصقرا كان قياسا من المجربات والسقمونيا قال في المصباح بفتح السين والقاف وبالمد معرفة وقيل يونانية وقيل سريانية وفي القاموس السقمونيا نبات يستخرج من نجار بقرطوبية وتجفف وتدعى باسم نباتها وتصلح بالاشياء العطرية كالفلل والانيسون والزنجبيل وست شعيرات منها الى عشرين شعيرة تسهل المرة للصقرا والازوجات الردية من أقاصى البدن (تنبيه) الفرق بين قياس التجربات وبين قياس الاستقراء ثبات أن التجربات معها قياس خفي وهو أن التكرار على غلط واحد لا بد له من سبب وان لم يعلم بخلاف الاستقراء فانه لا قياس معه أصلا (قوله مستند الى المشاهدة) أي الحس الشامل لجميع الحواس الظاهرة والباطنة من المسند للعقل لحواس الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم قال في جمع الحوامع وهو خبر جمع يمنع أي يستحيل توطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تنكفي الاربعة وقافا للقاضي أبي بكر الباقلاني والشافعية لا احتياجهن الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يقيد قواهم العلم وما زاد علمه صالح من غير ضبط ويوقف القاضي في الخمسة ومثال تركيب القياس من المتواترات ما اذا قيل بغداد أخبر بوجوده جمع يستحيل كذبهم وكل ما أخبر به كذلك فهو موجود وقطعنا بعد ادم وجود

كان الحدس للعقل وقيل بل الحواس طاقات والعقل كمالك في مقتضى له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهدات ليست قبالة الاخرى والنفس التي هي الملك تنظر من كل طاقة قبلا من المدرجات لا يوجد الافئدة ويدل على الاول اليها ثم لا عقل لها وهي تدرك بحواسها فدل ذلك على أن الحواس مستقلة بالادراك دون النفس ودل على المذهب الثاني ان الانسان اذا نام وفقدت عيناه لا يدرك شيئا مع وجود العين وكذلك المجنون فلو كانت مسددة بغيره لما خاف الادراك مع غيبة العقل اه وذهب قوم الى أن الحس لا يقيد يقينا واحتجوا بذلك بخلط الحس في أمور كاترى العنة تحت الماء فكلاهما

(٣٧ - شرح السلم)

والاشجار على حافة النهر ترى على أنها منكسة على رؤسها وترى القمر يسير معك حيث سيرت والاحول يرى الشيء شبيها الى غير ذلك وما كان عرضة للغلط لا يحصل به يقين وأجاب الشيرازي بما معناه ان لم نقل مجرد الحس يفيد اليقين بل بشرط جزم العقل فان جزم العقل بالحكم عند ادراك الحس أفاد اليقين والافلا وما اعترضوا به من الجزئيات لم يحزم العقل فيه واذا فقد الشرط فقد المنسروط اه قالوا وهذا القسم لا تقوم به حجة الاعلى من شاركة المستدل بها في الحاسة والاحساس فالأكثر لا يتجسس عليه بأن الشمس مضيئة لعدم حاسة البصر ومن لم ير القيل لا يتجسس عليه بأن له أنيابا وخرطوم وطول لا يتناول (قوله وأجاب الشيرازي بما معناه ان لم نقل الخ) وأجاب غيره بأن الحس تحققت أصابته تحقفا أكثر يا كاد يكون دائما وهذا الخطأ المعترض به نادر جدا فهو نادر من النادر وحينئذ فلا يترك له الحس المصيب أكثر يا وإنما الغلط يقع في مرة من مئة ألف مرة أو أكثر ومثاله في المحسوسات السبل السابلة اذا كانت مأمونة دائما ألا يعرض فيها قطع يوم من الدهر مرة في مائة من عامان هل يتركها أحد ذلك القطع النادر كلا اه

به ويدفع لانه لم يحصل به احساس قط (قوله فتلك جملة اليقينيات) هذا تحصيل بعد تفصيل وجملة ما سئل ان الحاكيم بها اما العقل مجردا عن الواسطة فهو الاوليات او يكون (٣١٠) الحاكيم الحس فقط دون العقل فان كان ظاهرا كالبحر مثلا فهو الحسبات

وان كان الحس باطنا فهو الوجدانيات وان كان الحاكيم من كيان الحس والعقل فان كان الحس مع حاسة السمع فهو المتواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل في الجزم بطرد الحس الى تكرار المشاهدة مرة بعد مرة فهو المجربات وان لم يحتج بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ما ضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرون هذه الاقسام الستة على ثلاثة انواع منها ما يتقل العقل به كالاوليات ومنها ما لا يحتاج الى العقل البتة كالوجدانيات والمحسوسات ومنها ما يتقدم الى العقل وغيره كالجزمات والمتواترات والحدسيات قوله

(وفي دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت)

(عقلي او عادي او تولد * او واجب والاول المؤيد)

أشار بهذا الى الخلاف في وجه افادة النظر العلم بالنتيجة وذلك أربعة أقوال وهي في الحقيقة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الخالق للعالم بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها كالأناثير لغيره في شئ من الممكنات ثم اختلفوا على قواين أحدهما قول امام الحرمين وقال الغزالي هو قول أكثر أصحابنا ان لزوم المذکور عقلي كزوم العلم برض الجوهر فلا تتعلق القدرة بخلق أحدهما دون الآخر لان ذلك محال بل تتعلق بخلقهما معا أو بتركهما معا كسائر اللوازم الحادثة مع ملزوماتها وكون اللزوم بين الحادثين عقليا لا ينافي كون كل منهما فعل القادر المختار لانهم ما به مدق على كليهما أنه ان شاء فعله وان شاء تركه ومع لوم أنه انما يفعله

قطعا كان قياسا من المتواترات (قوله الحدسيات) لم يذكرا من الحاكيم الحدسيات من اليقينيات بل عدها شارحة العدم من الصناعات وقضاياها غاية في القلة ولذا تجدهم لا يمتثلون بغير قضية نور القهر وما ذلك الاقلته (قوله لما يرى من اختلاف) أي في حدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك فالحدسيات كالمجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الآن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم المساهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين الآن الوقوف عليه يكون بالحدس لا بالفكر والا كان من العلوم الكسبية قاله السعد وقرى أيضا بينهم ما بأن التجربة محتاج الى فعل بفعله الحاكيم بخلاف الحدس فالتجريب واقع باختيار والحدس بغير اختيار (قوله قربا وبعدا) أي تارة يكون قربا منها وتارة يكون بعيدا فاذا قرب منها سلب ضوؤه واذا بعد كان ضوؤه قويا (قوله عكس الفكر) فان فيه سرقة تدريجية اذ هو سرقة النفس في العاني من المطالب الى المبادئ ثم من المبادئ الى المطالب فرمما تنمادى الحركة الى المطالب وربما تنقطع في الفكر وجود الحركة التدريجية وامكان الانقطاع بخلاف الحدس (قوله لان الانتقال الدفعي لا يوصف بالسرعة) أي لان السرعة من الاوصاف العارضة للحركة (قوله على من شارك المستدل بها في الحاسة) مثلا لا كما لا يحتج عليه بأن الشمس مضبوطة لفقد حاسة البصر قول الناظم (وفي دلالة المقدمات) (قوله ان لزوم المذکور عقلي)

متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلازم عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه أو يوجب وذلك مثل تلازم

ارادة الشئ مع العلم به اذ من المحال أن يقصد القاصد ما لا يعلمه ومن ذلك مقارنة العلم للعلوم والروايات والادلة للدول وذلك كثير فله المازي وقال غيره وجوب بعض الأفعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكن أن يفعله بما يحداه ما يوجب وان يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب وحيد فتدفع الى النظر ما ذكره بايجاد الله وموجب العلم بالمتصور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل أن يخالف عنه واختار هذا المذهب الامام الرازي المذهب الثاني للشيخ الاشعري أن حصول العلم عقب النظر يجري العادة وأن الرب تعالى هو الخالق للنظر ولا يمنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه قال ولو كان علمه للعلم أو ملازمه وجب أن لا يقع بعده كما قلنا في الجوهر فله لما كان ملازما للعرض استحالة أن يبين أحدهما عن الآخر وهما يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم فحينئذ ليس بينهما ارتباط وان حصوله عقبه يجري العادة بخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالأحراق عقب مماسة النار والري بعد شرب الماء فله سبحانه أن يوجد المماسه بدون الاحراق والاحراق بدون المماسه واذا تذكر صدور فعل منه (٣١١) تعالى وكان دائما أو كثيرا يقال

على الوجه الممكن لا المستحيل القول الثاني للشيخ أبي الحسن الاشعري أن اللزوم المذکور عادي كزوم الاحراق لمس النار فيجوز أن لا يخلق الله تعالى على طريق خرق العادة قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر لان العلوم الحادثة أعرض يعقب بعضها بعضا فأي مانع من أن يخلق الله تعالى للعباد العلم بالمقدمتين المترتبةين ثم لا يخلق له العلم بالنتيجة بعد المذهب الثاني وهو القول الثالث في النظم مذهب المعتزلة أن الافادة المذكورة بطريق التولد ومعناه عندهم أن يوجب فعل لفعله فلا آخر حركة البدا الموجبة لحركة الافتتاح الذي في البدل فالنظر على مذهبهم الباطل بخلاف لا عبد بلا واسطة كحركة بدو العلم بالنتيجة بخلافه بواسطة فعله الاول الذي هو نظره كحركة الافتتاح وكفى في بطلان مذهبهم تضافر

أي لا يمكن حصول العلم بمقدمتي القياس دون حصول العلم بالنتيجة وبرهن عليه الرازي بأن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث يستحيل أن يجزأ من العالم حادث ثم ان هذا القائل باللزوم العقلي انما يقول به ان امتداد الاجل بان عاش الناظر عقب النظر قد مر ما يخطر النتيجة بباله وأما ان عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين في ذهنه ولا تحصل النتيجة ومثل المنية الانغماس والجنون ولم يذكروا هذا القيد الناظم ولا الشارح وقد أشار له شيخنا سيدي حمدون في خبر يدنه بقوله

* عادة أو عقلا إن امتداد الاجل * وفي تقديمه العادي على العقلي إشارة الى ترجيحه قال شارحها وهو الصحيح عند كثير من المحققين (قوله على الوجه الممكن لا المستحيل) الوجه الممكن هو ان شاء فعل اللزوم واللازم معا وان شأتر كهـ ما معا اذا انفك كالحال بينهما مستحيل لا تتعلق به القدرة فاللازمة العقلية بين مقدورين لا تنافي لتعلق الاختيار بها بمعنى ان الفاعل المختار ان شاء فعله ما وان شأتر كهـ ما (قوله قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر) من رجمه ابو العباس ابن ذكري لكن اختلف على هذا القول هل تتعلق قدرة الناظر الحادثة بالنتيجة فتكون كسبية أو هي بمحض القدرة الزامية ولا تتعلق بالقدرة الحادثة الا باحضار المقدمتين فتكون غير كسبية (قوله بطريق التولد) انما قالوا ان النتيجة متولدة بزمانهم وبنائه على مذهبهم الفساد في كون العبد يخلق أفعاله

وهذا الزوم عادي فيكون الزوم بين النظر ونتيجته عاديا أيضا وهذا القول أرجح من أوجه الاول أنه لو كان اللزوم عقليا كما قال الاول لكان مختلفا محالا يترتب على تقدير وقوعه فساد كالتفاوت أو الجمع بين التقيضين أو انتفاءهما ونحو ذلك اذا محال العقلي لا بد أن يلزم على تقدير وقوعه شئ مما ذكرنا لكن هذا الزوم اذا اختلف لا يلزم عليه شئ من ذلك اذ ليس في علم النظر وعدم علم النتيجة من التوافق أو جمع التقيضين أو عدمهما من المحالات العقلية فالصواب ان الاستحالة عادية والوجود عادي لا عقليان والبس أشار بقوله ولا يمنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثانيها انه لو كان اللزوم عقليا كذا كر الاول لزم اجتماع النظر والنتيجة لان الملازمين لا بد أن أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثالثها انه لو كان اللزوم عادي يكون اسناد النظر ونتيجته الى الخالق لان الخالق سبحانه وهما يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم ثالثها انه على القول باللزوم العادي يكون اسناد النظر ونتيجته الى الخالق لان الخالق سبحانه مختار في ثلاثة أمور في النظر ان شاء خلقه وان شاء لا يخلقه وفي النتيجة وفي الربط بينهما ولا كذلك على القول الاول فانه لا اختياره في اللزوم سبحانه وانما وجهه من اختياره تعالى لغير موجب لا يخفى ما فيه والله أعلم

(قوله المذهب الثاني للشيخ الاشعري ان حصول العلم عقب النظر) حاصل الخلاف بين هذا القول والذي قبله انهم اختلفوا في قياس النظر ونتيجته هل يقاس ذلك اللزوم بينهما على اللزوم الذي بين الجوهر والعرض مثلا وهذا اللزوم عقلي فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عقليا أيضا الى هذا المذهب الاول أو يقاس على اللزوم الذي بين النار والاحراق وأمثالهما من العادات

بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم أو أكثر فيكون عاديا المذهب الثالث المعتزلة أن حصول العلم بعد النظر بالتولد ومعنى التولد عندهم أن يوجب فعل إفعال فلا آخر كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد أوجببت إفعالها حركة المفتاح وكلتاها صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتولد ثم انهم زلوا الفكر منزلة حركة اليد وزلوا العلم بالنتيجة منزلة حركة المفتاح فالنظر يقع مقدورا للعباد بما ترونه يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه والدليل على بطلان مذهبهم بطلان أصلهم وهو أن العباد يتخفون أفعالهم وبطلانهم بأجاء المسلمين قبل ظهور البدع على أنه لا خالق إلا الله قال تعالى هل من خالق غير الله وهو خالق كل شيء والمسئلة مبنية في خالق الأفعال من علم الكلام المذهب الرابع مذهب الحكماء وهم الفلاسفة القائلون بالإيجاب الذاتي وتأثير العلة في المعلول فالنظر علة عندهم أثرت في وجود النتيجة والدليل على بطلان مذهبهم أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلل لا تفارقه فان من شرطها الاطراد والانعكاس قوله

(وخطأ البرهان حيث وجدنا في مادة أو صورة فالمبتدا في اللفظ كاشترالك أو كجعل ذا

الأدلة القطعية عقلا ونفلا على انفراد الله تعالى بإيجاد الكائنات لا اله الا هو المذهب الثالث وهو القول الرابع في النظم مذهب الفلاسفة انها بطريق الإيجاب الذاتي أي تأثير العلة ذاتها في معلولها فالنظر عندهم علة مؤثرة ذاتها في حصول العلم بالنتيجة ويستعمل عندهم عقلا أن لا تؤثر العلة في معلولها وهذا من هو سببهم الذي لا شبهة لهم عليه أبعدهم الله وما نقرر في علم الكلام من الأدلة القاطعة على أن الله تعالى خالق كل حادث كاف في ابطال ضلالهم والله الموفق لأرب غيره

خاتمة

بين فيها القياس الفاسد الجذر منه وهو المغالطة وبين أن فساد تارة يكون من جهة الصورة وتارة يكون من جهة المادة وأن المادى تارة يكون منشؤها اللفظ وتارة يكون منشؤها المعنى فقال (وخطأ البرهان حيث وجدنا * في مادة أو صورة فالمبتدا في اللفظ كاشترالك أو كجعل ذا * تبين مثل الرديف مأخذا) قوله البرهان صوابه القياس لأن ذلك لا يختص بالبرهان وقوله فالمبتدا أي فالاول وهو الخطأ المادى يكون في اللفظ وذكره مثالين أحدهما الخطأ بسبب كون اللفظ مشتركا نحو قولك مشير إلى الذهب هذه عين وكل عين سيالة ووجه الغلط أن العين سيالة هي عين الماء لا الذهب فلم يتخذ الحد الوسط ومنه ما يكون بسبب استعمال اللفظ في حقيقة ومجازة كقولك مشير إلى صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال الذي هو صهال هو الفرس الحقيقي لا المجازي ومنه ما يكون بسبب خفاء الحركة الفارقة بالاعلال أو الادغام كقولك مشير إلى جاد هذا مختار وكل مختار سي ووجه الغلط أن المختار الذي هو سي إنما هو المختار اسم الفاعل لا اسم المفعول وكذلك المضطر ونحوه مما يتخذ في اللفظ دون التقدير المثال الثاني الذي ذكره اعتقاد المتبانيين من أن موقع أحدهما موقع الآخر كأن يقول معتقدا مترادف السيف والصارم مشيرا إلى سيف قاطع

الاختيارية وأنهما لا يخرج عن ذاته وحكمهما على ما خرج عنها من الأفعال الاختيارية بالتولد كاشتراك مثلا فانه عندهم تولد عن القطع والقطع عن حركة السيف وحركة السيف عن حركة اليد وحركة اليد اختراعها الإنسان فغاية ما خلق الله له القدرة على حركة اليد وحركة السيف وما بعدها من حركة عنها كذلك غاية ما خلق الله له القدرة على تركيب القياس وأما نفس القياس والنتيجة فتولدان عنه فالثاني بواسطة الاول (قوله عقلا ونفلا) أما العقلية فواضحة وأما العقلية فقال تعالى هل من خالق غير الله والله خلقكم وما تعلمون الله خالق كل شيء وإذا بطل الأصل المبني عليه وهو كون العبد يتخلى أفعاله بطل الفرع المبني والفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة أن المعتزلة يقولون إن إقدار الله على إيجاد الفكر من الله تعالى والحكماء يقولون من عند واهب الصور وهو العقل الفعال ويرغمون أبعدهم الله أن اللوح المحفوظ والكتاب المبين في لسان الشرع عبارات عنه وهذا من هو سببهم الذي لا شبهة لهم عليه والعلم بطلان هذا القول والذي قبله مبسوط في علم أصول الدين

خاتمة

أي هذه خاتمة لما كان الاحتراز عن الخطأ في البرهان من أكدا الأمور في التبيان خشية أن يقع صاحبه في الجهل المركب الذي لا يرجع عنه ثقة بعلمه على زعمه كما وقع بعض ذلك للفلاسفة والمعتزلة ختم الكتاب به ليكون آخر ما وعاه السمع فيحصل ان شاء الله من ذلك غاية النفع قال الناظم (وخطأ البرهان قوله مشيرا إلى جاد أي جبر مثلا هذا مختار أي اختاره من احتجاجة إيفاء أو غيره وكل مختار أي هذا

(وفي المعاني لا لباس الكاذبه * بذات صدق فافهم الخطابية)
(كثرت جعل العرضي كالذاتي * أو ناتج إحدى المقدمات)
(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعي غير القطعي)

لما فرغ من بيان البرهان وأقسام مواد تكلم هنا على الخطأ الواقع فيه ليجذر منه لأن ذلك لا يختص بالبرهان بل يختص من ذلك الخطأ في القياس كله فكان الأنسب أن نوقال وخطأ القياس وقد نبه على ذلك الشيخ زكريا في عبارة الزركشي والخطأ أمان من جهة المادة أو من جهة الصورة والذي يكون في المادة على قسمين افظو ومعه نوى والذاتي النوع منها الوانع بسبب الاشتراك اللفظي وحده فبقته أن يكون لفظ له معان فبقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره فنحو هذا قرأ أي حبض (٣١٣) وكل قرأ أي طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج هذا الإجماع الوطء فيه وهو

هذا صارم وكل سيف فهو إما قاطع أو غير قاطع فينظر اتحاد الوسط وهو غير متخذ لأن السيف اسم للذات والصارم اسم للذات بقيد القطع والمراد بالمباين هنا خلاف المراد في بدليل المقابلة وقول الناظم كجعل ذا أي فيه بالالف مع انه بمعنى صاحب وهو مضاف إليه فحقه الجبر بالياء وقول الشارح انه على لغة القصر لا يصح لانها مختصة بالاب والاخ والحم فلو قال أو كجعل ذي * تبين مراد فافهم في اللفظ لكان صوابا ثم أشار إلى الخطأ المادى الذي منشؤه المعنى بقوله

(وفي المعاني لا لباس الكاذبه * بذات صدق فافهم الخطابية)
(كثرت جعل العرضي كالذاتي * أو ناتج إحدى المقدمات)
(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعي غير القطعي)

يعنى أن الخطأ في المعاني يكون لاجل التباس المقدمة الكاذبة بالصادقة وفيه أنواع منها جعل العرضي كالذاتي كقولنا السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فالسقمونيا بارد ووجه الغلط أن السقمونيا وهو دواء مسهل ليس مبردا بذاته أي بلا واسطة بل بواسطة أنه سهل الصقراء وانتفاض الصقراء عن البدن يوجب برده والمبرد الذي يجب أن يكون باردا هو المبرد بذاته لا بالعرض والمراد بالذاتي والعرضي هنا غير المعنى المتقدم ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمة البرهان بتغيير ما وذلك بأن يعبر عن المعنى في النتيجة بلفظ وفي المقدمة بمرادفه كأن تريد الاستدلال على أن كل إنسان ضاحك فتقول

من له الاختيار والارادة (قوله هذا صارم) أي في ذاته لا بالغلط باستعمال المباين مرادفا فان السيف مباين للصارم لأن السيف اسم للجنس الذي هو الالة لا بقيد القطع والصارم اسم لها بقيد القطع فمباينا فاذا ركب القياس من هذا كان مغالطة لا يهاهما أن السيف مرادف مع الصارم مثل الإنسان مع البشر (قوله فينظر اتحاد الوسط) أي وأن النتيجة في هذا القياس هذا إما قاطع أو غير قاطع وليس كذلك قال الناظم (وفي المعاني لا لباس الكاذبه) (قوله فالسقمونيا بارد) هذه النتيجة باطلة لأن السقمونيا دواء حار وسبب الغلط هو ما أشار إليه الشارح (قوله والمراد بالذاتي والعرضي هنا غير المعنى المتقدم) أي بل المراد بالذاتي هنا الثابت للشيء بلا واسطة كالتبريد للماء والمراد بالعرضي الذي عرض بواسطة كالتبريد

مثاله قولك مشيرا إلى جاد هذا مختار وكل مختار سي ينتج هذا سي وهو فاسد لأن المختار الذي هو محمول الصغرى اسم مفعول ومختار الذي هو موضوع الكبرى اسم فاعل فلم يكرر الحد الوسط وأصل مختار الذي هو اسم فاعل مختار بكسر الياء واسم المفعول مختار بفتح الياء واللفظ محتمل لهما وقد يكون بسبب حرف العطف نحو الخمسة زوج وفرد أي مركبة منهما فانه صادق حال الجمع فيتوهم صدقه حال الأفراد فرعا وأهم المغالط بها أنها تجمع الصفات فيركب قياسا ينتج الخمسة توصف بالزوجية تارة وبالفرديّة أخرى فيقال الخمسة زوج وكذا قولنا المرحلو حامض بصدق حال الجمع فيتوهم صدقه حالة الأفراد فيقال المرحلو حامض ومنها استعمال الالفاظ المتباينة كالمترادفة كجعل السيف في مقام الصارم وبالعكس فان السيف اسم للذات المعلومة والصارم اسم لها بقيد القطع فيتوهم أنهما مترادفان لاطلاقهما على ذات واحدة وقد قدمنا في فصل التباين أن الصفة مباينة للوصف فراجعته ولهذا أشار بقوله

كثرتك أو كجعل ذا * تبين مثل الرديف مأخذا

الأنه جعل ذبا بالاف في قوله كجعل ذاهو معنى صاحب قال في الشر ح على لغة القصر في الاسماء الستة وليس بظاهر فان لغة القصر انما هي في اب وتاليه لا في ذو بمعنى صاحب وقم بلامه فاعلم بان بالاحرف فقط كانه عليه المرادى فيمكن ابدال ذلك بمثل قولنا كاشتراك أو كعمل ذى * تبيان مراد فاني المأخذ

والله أعلم وأما الخطأ المعنوي الذي يكون في المادة فيكون بسبب التباس الصادقة بالكاذبة وفيه أنواع منها اغفال الشرط والثانية المذكورة في التناقض وقد تقدمت فانه اذا لم يراع شي من التباس الصادقة بالكاذبة ذكر ابن الحاجب ومنها ما أشار اليه الناظم بقوله كمثل جعل العرضي كذا في كقولنا الخالص في السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت في موضع واحد ووجه الغلط فيه ان هاتين المقدمتين انما يصدقان اذا قلنا الخالص في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع واحد وحينئذ لا يكون الوسط متكررا فلا يكون قياسا اذا جعل متكررا لزم كذب احدى المقدمتين أو كذبهما معا كذا مثل بعض الشيوخ وزاد مثلا آخر كن رأى انسانا أبيض يكتب فظن أن كل كاتب أبيض (٢١٤) فركب القياس وأخذ الأبيض مكان الانسان فيقول مثلا هذا كاتب وكل كاتب أبيض ويستدل على صحة الكبرى

كل انسان بشري وكل بشري صاحب نفع أن كل انسان صاحب نفع والنتيجة عين الكبرى لان البشر مرادف للانسان فلو سلم الخصم الكبرى ما أنكر النتيجة ويسمى هذا النوع مصادرة لأنها جعل الدعوى جراً من الدليل فان قلت قد سلم الخصم الكبرى وينكر النتيجة لزم عدم ترادف الانسان والبشر قيل متى سلم صدق الكبرى قد سلم بالضرورة صدق النتيجة وفي جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبعاً لابن الحاجب نظر ظاهر والحق جعله قسمين مستقلاً كما فعله السكاكيني وغيره ومنها الحكم بالجنس بحكم نوع من أنواعه ويسمى ايهام العكس كقولك الفرس حيوان وكل حيوان ناطق فالفرس ناطق كأن الغائط لما رأى أن كل ناطق حيوان ظن أن كل حيوان ناطق ومثله قولك العسل أصفر سبال وكل أصفر سبال فهو مرة كأنه لما رأى أن كل مرة سبال أصفر ظن أن كل سبال أصفر مرة ومنها أن يجعل في البرهان المطالب فيه القطع مقدمة غير قطعية بل مضمونة أو مشهورة وهذا النوع يختص بالبرهان ثم أشار الى الخطأ الواقع من جهة الصورة فقال

للسقونيا (قوله كل انسان بشري) لا يقال ليس هذا من الخطأ في المادة بل من جهة ان النتيجة ليست قولاً آخر بل هي إحدى المقدمتين لأننا نقول هو من الخطأ في المادة بالنظر الى ظاهر اللفظ لأن النتيجة بالنظر الى ظاهر اللفظ قول آخر نعم لو نظرنا الى الحقيقة ونقص الامر لكان من الخطأ في الصورة (قوله قد سلم بالضرورة صدق النتيجة) أي وانما يبقى نزاعه حينئذ في أن هذا البشر الذي سلم صاحبه هو الذي يسمى الانسان وحينئذ لا يفيده القياس وانما يستدل به بالنقل عن أهل اللغة أن الانسان اسم لمسمى البشر (قوله وفي جعل الناظم هذا النوع الخ) قال شيخنا ابن منصور أجيب أنها كاذبة باعتبار زعم الخصم الذي ينكر النتيجة وفيه بعد اه قلت الاولى في الجواب أن الناظم لم يجعل انتاج إحدى المقدمتين من جملة القضايا المتبينة بالصادقة حتى يعترض عليه وانما جعله من الفساد المعنوي الشامل له ولما اذا كانت المقدمة الكاذبة متبينة بالصادقة ولا شك أن القياس المنتج

واحد قال والغلط فيها ليس من جهة مادة القياس فانها صادقة ولا من جهة صورته فانها صحيحة وانما جاء الغلط (والثاني من جهة أن النتيجة ليست قولاً آخر بل هي إحدى المقدمتين والواجب أن تكون غيرهما كما علمت في حد القياس وحقيقة هذا النوع ان لا يحصل القياس علماً زائداً على المقدمتين كظاهر ذلك من المثال اه وقد قال الناظم في حد القياس * مستلزم بالذات قولاً آخر * واذا كانت المقدمات صادقة فكيف يكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة فطلب وجه اندراجها في ذلك مع ان الناظم ينسج على منوال ابن الحاجب في هذا الفصل سواء بسواء والى هذا النوع أشار بقوله * أو انتاج إحدى المقدمات * ومنها الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو الفرس حيوان والحيوان ناطق فقد حكم على الحيوان بالناطق الذي يحكم به على الانسان ومثاله أيضاً هذا اللون أسود ينتج هذا اسود وهذا اسبال أصفر والاسبال الأصفر مرة فهذا مرة ويسمى هذا ايهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سبال أصفر ظن أن كل سبال أصفر مرة وحقيقة ايهام العكس هو أن يقلب الغلط أو المغالط احد جزأى القضية في مكان الآخر وقد قدمنا ان المرة يكسر الميم وبالراء المشددة هو ما في المرات من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله * والحكم بالجنس بحكم النوع *

ويستدل على صحة الكبرى بما شاهدته ولا خفاء في فساد هذا القياس ومثله العضد فقال نحو السقونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقونيا مبرد بالذات أي لا يجب ذلك أجباباً أو ليال بالعرض لانه سهل الصفراء وانضاحه عن البسدين يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم اه بلفظه ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمة البرهان بتغيير ما يسمى مصادرة عن المطالب مثل هذا نقله وكل نقله حركة نهضة حركة كذا مثل العضد ومثل غيره بقوله كل انسان بشري وكل بشري ضحك ينتج كل انسان ضحك قال الكبرى والمطلوب شئ

قال العضد ومنها الحكم على المطلق بحكم المقيد به حال أو وقت نحو هذه رقيقة والرقيقة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصرو المبصر مبصر بالليل اه والتبيل برقيقة مؤمنة راجع لأفقد بحال وقد قدمت الرقيقة بالايان في كفارة القتل وأطاعت في كفارة العيى والظهار فأبقاها أبو حنيفة على اطلاقها وجعلها مالا على كفارة القتل جلا لأطلق على المقيد وجعله العضد من الخطأ في القياس كما ترى وتبينه الناظم في شرحه وأما الاعشى وهو الذي يصرفها الى الابد لا في مكان الغلط أو المغالط بر يدان يصف الاعشى بالابصار في جميع الأوقات لوصفه به نهارة ومنها أن يجعل القياس مما ليس بقطعي من الاعتقادات والظنات والوهميات مثل القطعي واجرائها مجراء قال ابن هرون وأثر ما يستعمل هذا في الجدول واليه أشار بقوله * وجعل كلقطعي غير القطعي * أي وجعل غير القطعي كلقطعي ثم أشار الى خطأ البرهان من جهة صورته فقال (والثاني كالحروج عن أشكاله * وترك شرط النتج من كماله)

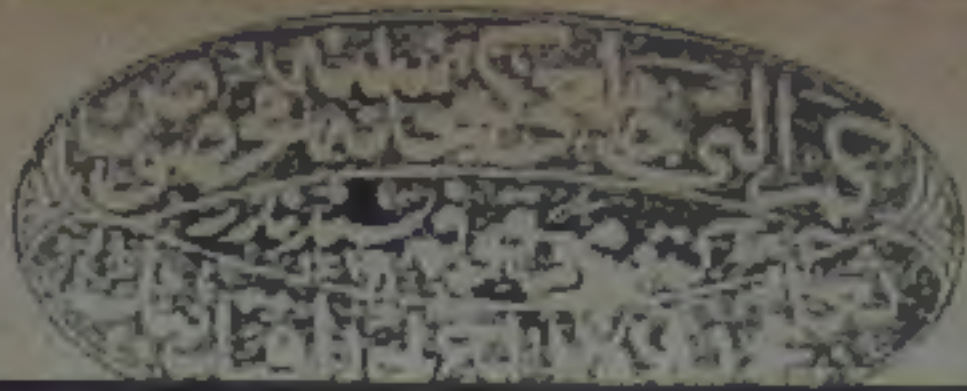
يعنى ان خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال الاربعة بأن لا يكون على تأليف شئ منها بالقوة ولا بالفعل نحو هذا حيوان وهذا جاد ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج المتقدمة كما اذا جعلت كبرى الشكل الاول جزئية أو صغرها سالبة وقد قال الناظم أما الاول فشرطه الانجاب في صغره * وأن ترى كاتبة كبراه

مثال جزئية كبراه قولك كل انسان حيوان بعض الحيوان فرس فيتموهم أن النتيجة بعض الانسان فرس وهي كاذبة ومثال كون صغرها سالبة أن تقول لا شئ من الانسان مجراد وكل جراد جسم فيتموهم أن النتيجة لا شئ من الانسان مجسم وهي كاذبة والله أعلم وفي معنى ذلك أن يقال الانسان وحده ضحك وكل ضحك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان (٢١٥) وهو كاذب وقد قدمنا التنبيه عليه في شروط الشكل الاول

(والثاني كالحروج عن أشكاله * وترك شرط النتج من كماله) يعنى أن الثاني من نوعي الخطأ وهو فساد القياس من جهة الصورة يكون بأحد أمرين أحدهما الخروج عن الاشكال الاربعة المعروفة للقياس بأن ياتي الغلط بتأليف ليس على شئ من الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة نحو هذا حيوان وذلك جاد ووجه الغلط أن الوسط لم يتكرر إحدى المقدمتين فاسد المادة لأنه لا بد أن تكون مادته التي تركب منها غير ناتجة والشارح تبعاً لقدرة لما رأى الناظم أن بقوله أو انتاج إحدى المقدمتين موابيا قوله كمثل جعل العرضي الذي هو مثال لالتباس الكاذبة بالصادقة توهماً أنهما مثالان لها قال الناظم وجعل كلقطعي غير جبر غير باضافته لجعل الفصل بينهما ما بالجرور جائز والتقدير وجعل غير القطعي من ظن أو شك أو وهم كلقطعي من اعتقاد أو علم كماذا قيل مثلاً هذا يدور في الليل بالاسلح وكل من يدور في الليل بالاسلح فهو سارق ينتج هذا سارق وأتى هذا الفساد من جعل المقدمة الكبرى غير قطعية لاحتمال أن يدور في الليل بالاسلح ولا يكون سارقاً قال الناظم (والثاني كالحروج الخ) (قوله أن الوسط لم يتكرر) صادق بصورتيه بأن

واحد من أنواع المغالطات ومن الخلل في صورة القياس أن لا يوجد محمول الصغرى تاماً في وضعه للكبرى نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت ينتج الانسان ينبت وهو كاذب وجاء الغلط من جهة أن محمول الصغرى قولنا له شعر

المقيد اذا أدى اليه الاجتهاد وقام عليه الدليل عند المجتهد يجمع عليه عند جميع العلماء ولا يخالف فيه حتى ولا شافعي ولا حننلي ولا غيره من سائر العلماء والمسئلة مبينة في الاصول وما كان مجمعا عليه فلا يمكن العضد ولا غيره أن يخالف فيه وحاشاه أن يحكم على ما أجمعوا عليه انه من الغلط في القياس وانما ذلك يختلف بالاعتبار فن قام عنده الدليل على جل المطلق على المقيد في هذا هو الصادر من اما من مال ك ومن لم يرقم عنده بذلك الدليل فيجب عليه ابقاء المطلق على اطلاقه وهذا هو الصادر من الخففة فأرادوا والحالة هذه جعل المطلق على المقيد لكان من الخطأ وهذا امر ادا العضد فليس مراده ان جعل المطلق على المقيد من الخطأ في القياس دائماً ولومع قيام الدليل على الجمل المذكور كما ظنه الشارح بل مراده اذا لم يقم عليه دليل وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله أعلم (قوله بر يدان يصف الاعشى بالابصار الخ) أي فكأنه قال هذا مبصر بالنهارة وهو مبصر فلهذا مبصر بالليل فانتقل من ابصار النهار الى مطلق الابصار ومن مطلق الابصار الى ابصار بالليل فقد انتقل من مقيده الى مطلق ومن ذلك المطلق الى مقيده آخر فكأنه حذف المقيدة الاولى التي اشتملت على المقيده الاولى والله أعلم (قوله في جميع الاوقات لوصفه به نهارة الخ) فيه نظروحه أن يقول في مطلق الاوقات لان جميع الاوقات عام لا مطلق وكلامنا هنا في المطلق لا في العام اه (قوله هذا حيوان وهذا جاد) حقه أن يعين المشار اليه وبصر ح باسمه كأن يقول زيد حيوان والحجر جاد والافه على هيئة الشكل الثالث ولم ينتج اعدام كاتبة أحدهما اه (قوله ينتج الانسان ينبت وهو كاذب) أي كاذب النتيجة وأما القياس فقد متناه صادقاً ولو جعل الحد الوسط متكرراً فيهما معاً فالكبرى كاذبة (١) والنتيجة كذلك والله أعلم اه (١) لعله صادقة فتأمل كتبه رحمه



ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء عن شرح ايساغوجي والله أعلم بنجر والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

لا يكون هنالك حد وسط أصلا كهذا المثال أولم يكرر بتمامه نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت فالانسان ينبت ووجه الغلط ان الحد الوسط هو مجموع له شعر وهذا المجموع لم يتكرر ولو وجد بتمامه في الكبرى بأن قيل الانسان له شعر وكل شعر للانسان ينبت ينتج الانسان له شعر ينبت وهو صادق فالقياس صحيح ونتيجته صادقة (قوله كبرى الشكل الاول جزئية) مثله ما اذا كانت طبيعة كقوله الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس كذا قال السكاكبي في الجامع فعمل وضع الطبيعة موضع الكلية من الخطا المادي نظرا لقوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعة ووجهه في الشمسية من الخطا المادي نظرا لقوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية ويؤيده ما في شرح الاشارات من أن الفساد ارجع الى مادة القياس هو أن يكون القياس مشتملا على مادة او وضعت على هيئة قياس نظرت عن أن تكون مسلمة قول الناظم (من ا كاله) في ذكره لفظ الكمال براءة اختتام وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه بما يشعر بالتمام وقد صرح أيضا بذلك في قوله بعد قد انتهى الخ وتسمى براءة الاختتام وحسن الخاتمة وحسن المقطع وتطير ما أشاره من حسن الاختتام قول الارجاني

بقيت ولا أبقى لك الدهر كأنها * فانك في هذا الزمان فريد
علاك سوار والممالك معصم * وجودك طوق والبرية جيد
وقول بعض المؤلفين
لكن ذلك مجهودى أثبت به * ومن يقصر وراء الجهد لم يل

وقول المثاني
وأعطيت الذي لم يبط خلق * عليك صلاة ربك والسلام

هذا ما تيسر جمعه من القوائد بحسب الامكان والتيسر للعبد الواجل من ذنبه المعترف بالعجز والضعف على بن ادريس بن علي قصاره المجرى سد الله رأيه وأنظاره ووقفه لصالح العمل وغفر ذنوبه وأوزاره والحمد لله كما ينبغي لعظمته وجلاله أولا وآخرها حمدوا في نعمه وبكافئ مزيدة على ما من به باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسكة الختام ولبنة التمام وعلى آله وأصحابه النجباء البررة الكرام وكان الفراغ من تبليغه في منسج رمضان المعظم عام تسعة وأربعين ومائتين وألف اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات اللهم اني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والخيول والهروم وعذاب القبر وفتنة الدجال اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكها أنت وليها ومولاها اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها آمين

ذنوبي ان فكرت فيها عظيمة * ورحمة ربي من ذنوبي أوسع
وما طمعت في صالح قد علمته * ولكنني في رحمة الله أطمع

ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء عن شرح ايساغوجي والله أعلم بنجر والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
(هذا غام الغرض المقصود * من أمهات المنطق المحمود)
(قد انتهى بحمد رب الفلق * مارته من فن علم المنطق)
(نظمه العبد الذليل المقتدر * لرحمة المولى العزيز المقتدر)
(الاخضرى عابد الرحمن * المرتضى من ربه المثان)
(مغفرة تحيط بالذنوب * وتكشف القطاعن القلوب)
(وأن يبيننا بحجة العلا * فهو أكرم من تفضلا)
(وكن أخى للبتدى مسامحا * وكن لاصلاح الفساد ناصحا)
(وأصلح الفساد بالتأمل * وإن بدية فلا تبذل)
(اذ قيل كم مزيف محكما * لأجل كون فهمه قبيحا)
(وقل ان لم ينتصف لم قصد * العذر حق واجب للبتدى)
(ولبنى احدى وعشرين سنة * معذرة مقبولة مستحسنة)
(لا سيما في عاشر القرون * في الملل والفساد والفتون)
(وكان في أوائل المحرم * تأليف هذا الرجز المنظم)
(من سنة احدى وأربعين * من بعد تسعة من المثين)

يقول المتوسل بذي المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه طس بن محمود خادم التصحيح بالمطبعة الأميرية ببلغة الله الأمانة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ان اصدق ما أفصح به المنطق من القضايا حمد بارئ السرايا وواهب العطايا فالحمد لله المولى الحميد الذي جعل حده سلا الرضا وشكره منجيا للزيد والصلاة والسلام على نتيجة الشكل الكامل سيدنا محمد الوسيط يوم الفزع لا كبر والاصغر من مفضل وفاضل من بعثه الله هاديا وجعله المقدم على كل ذي فضل وغيره ناليا وعلى آله الذين بفضلهم ربح الميزان وأصحابه الذين بهم أنتجت ضروب الاحسان (أما بعد) فكلمته من فضل علينا واحسان يواصله الينا ومن نعمه الجسام التي لا تحيط بوصفها الا قلام تسهيل السبيل الى طبع هذا المطبوع الجليل المشتمل على شرحين جليلين وحاشيتين عظيمتين رحم الله مؤلفيهما وجرى خير الجزاء مصنفيهما خدمة للنظم الشهير في علم المنطق المسمى بالسلم للإمام الاخضرى نفعه الله برحمته وبوأه دار كرامته

من وقف على هذا المنظوم وأحاط به علم من ذوى الفهوم فانه مكثف بما عنده من علم غنى عن تعريفة بهذه أورشيم وأما من لا علم عنده بقضاه ولا عهد له بمنسجه ولا فصله فانه الكتاب الجليل الشأن القائم بمهمات علم الميزان الذى طارصيته في جميع الاقطار وانتفع بحفظه ودراسته الكبار والصغار وما هذا الا نتيجة إخلاص مؤلفه وغيرة حسن النية من مصنفه فدونك أيها الطالب مطبوعا كافلا بتفيس المطالب واذ سهل عليك سبيله فلا يفوتك تحصيله فستعلم اذا ضمته عينك ما شملت عليه من اليسار الذى يصغر في جنبه قدر الدرهم والدينار فما أسعد طالعك اذا حصلت عليه وما أعلى همك اذا أصبحت موجهة اليه

من رام أن يرقى فهذا السلم * فليرق طلاب العلوم فهمهم
هم سادة الناس الذين وجودهم * هو منتج الخيرات والمستلزم
المبصرون ومن سواهم في عى * والناطقون ومن عداهم أبكم
لولا هم رأيت مشكل حياتنا * في سلك أشكال البهائم يتظم
لو أن تسمية الأنام الى ما * سميت انسانا سوى من يعلم
صاح اشتغل بالمنطق العلم الذى * كل العلوم تلاء وهو مقدم
لا يصرف ذلك عنه لوم لانه * في العلم يقع أن تطاع الأوم
لم يختلف أهل النهى في أنه * علم به يهدى الجنان وبعض
علم كتاب الله جاء بنظمه * أنرى الكتاب أبقى بشئ يحرم

« هذا » وحيث كان طبع هذا المطبوع انما هو بمن نقيصة سيدنا ومولانا ظل الله المديد وركنه الشديد السلطان ابن السلطان حامى حى الاسلام بالديار المراكشية الآن ومسارة الى رغبته وجرى على ما عرف به «أيده الله» من محبته للعلم وحنانه ففى الواجب علينا أن ننثى العنان الى الاماع ببعض مناقب هذا السلطان «أيده الله وأبقاه» وحى به الدين الخفيف ووقاه آمين فنقول

هو سيدنا ومولانا الامام الهمام المعاذ السلاذ مامن الخائف وكعبة الاحسان التي يحجها كل طائف ظهير الحق وحليف الصدق أمير المسلمين المؤيد بالعزم المتين والنور المبين السلطان مولاي «عبد العزيز» ابن السلطان مولاي حسن الهاشمي العلوي الحسيني ينتهي نسبه الاكرم الى ضئضئ المحذذ ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك بهذا النسب الاعلى شرفا وفضلا قوم شرف الله قدرهم وحض على مودتهم وقوى طهرهم ما أغنى مادهم عن الاكثار والمفاخر بهم عن الافخار على أنه أحق بالفخر المقبول وأولى به عن يقول أولئك آباءي بخفى عنهم * اذا جئتنا يا بحر بر الجوامع هذا السلطان «أيد الله» قد جع من خلال المجد والكرم وحاز من صفات الكمال ما صار به أمة من الامم فأما كرمه فقد ث من البحر ولا حرج ولا نذ كرحا وما أضرابه من درج وأما علمه وفضله وإنصافه وعدله فنجح لعدا على غاية الغايات من كل ذلك ورأيناه ذكاءا باس وعدل عمر بن عبد العزيز وعلم مالك

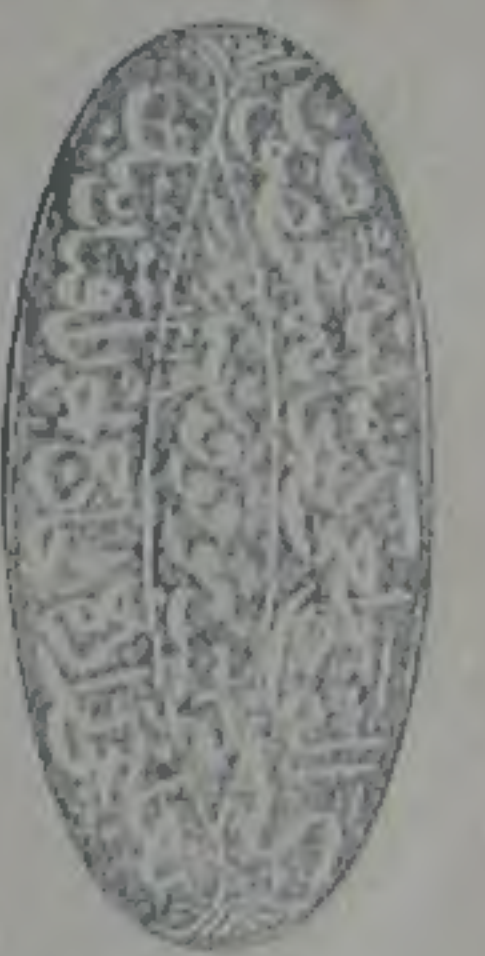
ليس على الله عنتكم * أن يجمع العالم في واحد

وأما لينه وشدة وصلته ورحمته فهل سمعت بحكمة لقمان وصولة سليمان فهو المنيع جنبه الرفيعة قبايه لانهوله البروق والرعود ولازوعه حلة ألوية البغي والجود على أنه أحكم تدبير دولته وأقام ميزان عدلته بين رعيته فأغناء ذلك عن الجيش الجزار وأراح من التعب الأعوان والأمنار وأقام الاحسان مقام الحرب العوان فلك باحسانه الأوفر مالم يملكه كسرى ولا قيصر

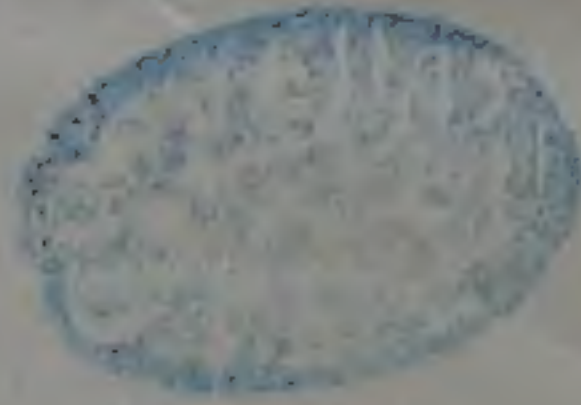
أحسن الى الناس تسعة بدلوهم * فطالما استعبد الاحرار لاحسان وأما بطلانته فهم ذوو العلم والفضل وأهل الرأي والعقل لاسيما وزيره الأعظم وصاحب تدبير دولته الاكرم سيدنا «الحاج المختار» فهو لعمرك النعمة الكبرى على هذه الدولة الغزا ولا ريب أن اسناد الوزارة الى جنبه أقوى الأدلة على تقدم هذه الدولة وسبقها في مضمار السيادة وترقيتها في أوج السعادة فساك اللهم يا مالك الملك ومختر الفلك والملك يا سميع الدعاء يا فعال لما يشاء يا من لا يشازع في سلطانه ولا يسامى في علوشانه أن تؤيد هذه الدولة المراكشيه وتؤيد بها الملة الحنفيه وأن تثبت على الحق سلطانها ورجالها وتصره على من عاداه وتبلغه آماله

يارب أيد دولة علوية * سلطانها عبد العزيز بن الحسن هو ذلك الشهم الامام المرتضى ذو العزم والاقدام والخلق الحسن آباؤه هم أكرم الاءاء من ولد النبول بهم قد ابتهج الزمن من مثل أبناء النبي المصطفى * ان لم يكونوا أكرم الاءاء من مولى بة قوى الله عز جنبه * ومن اتقى مولاة عز ولم يهن جاد الزمان به ورضى عنه * فاجب لدهر حاد ثم أبى ورضى ووزيره المختار سيف صارم * في حسم أعناق المفاسد والفتن بادولة الحق اسلمى وتقدنى * لازلت بالخيرات محضبة الدمى

واعلم أيها القارئ أن هذا قليل من كثير علمته من محاسن هذه الدولة ومناقب سلطانها ووزيرها أعلمني به الفقير الى ربه المتوسل بالنبي العربي القائم بطبع هذا الكتاب الطيب التنازي المغربي من رعايا هذه الدولة العلوية وهو الذي فت بكتابة هذه المدحة نائب عنه أحسن الله عمله وبلغه في الدارين آمه * بالمطبعة الاميرية ذات المحاسن الباهرة والفضائل الجليلة



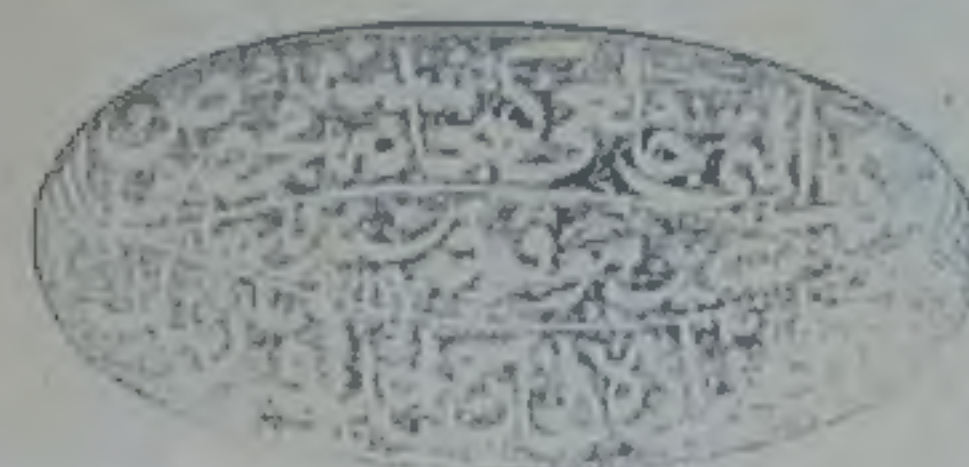
في عهد خديو مصر الاكرم ومليكه المعظم من لا يتيسر عن اصلاح الوطن ثاني أنفسنا «عباس حلي باشا الثاني» أدام الله طالع سعده وأقر عينه بكال ولى عهده مشمولا هذا الطبع الجميل بنظر من هو نعم الوكيل من عليه مكارم اخلاقه تنسني عزتملو وكيل المطبعة «محمد بك حسني» وتم طبعه في أواخر ذي القعدة الحرام عام ١٣١٨ من هجرته عليه السلام



﴿ فهرست شرح البناني على متن السلم في علم المنطق ﴾

صفحة	صفحة
٣	خطبة الكتاب
٢٣	فصل في جواز الاشتغال به
٢٦	أنواع العلم الحادث
٣٥	أنواع الدلالة الوضعية
٥٤	فصل في مباحث الالفاظ
٨٤	فصل في نسبة الالفاظ للعاني
٩٣	فصل في بيان الكل والكليّة والجزء والجزئية
٩٧	فصل في المعارف
١١٤	باب في القضايا وأحكامها
١٤٧	فصل في التناقض
١٥٦	فصل في العكس المستوي
١٦٤	باب في القياس
١٧١	فصل والشكل
١٩٧	لواحق القياس
٢٠١	أقسام الحجّة
٢١٢	خاتمة

﴿ ثمة ﴾



5830



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	İçerik
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	951

